

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_232402**

UNIVERSAL  
LIBRARY









# فهرست الجزء الاول من كتاب الملل والنحل

- ٢ المقدمة الاولى في بيان اقسام  
اهل العالم جملة مرسلة  
٣ المقدمة الثانية في تعيين قانون  
يلبى عليه تعديل الفرق الاسلامية  
٥ المقدمة الثالثة في بيان اول  
شبهة وقعت في الخليفة ومن  
مصدرها ومن مظهرها  
٧ المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة  
وقعت للملة الاسلامية وكيف انشأها ومن مصدرها ومن مظهرها  
١٥ المقدمة الخامسة في السبيل الذي  
اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب

- ١٩ ارباب الديانات والملل من  
المسلمين واهل الكتاب  
ومن شبهة كتاب  
المسلمون  
٢١ اهل الاسلحة المختلفة في التوحيد والوعد والوعيد  
٢٢ الدعوة الى  
٢٤ الواسلية اصحاب الى سديفة  
٢٦ الهداية  
٢٧ النظامية  
٢٨ الحايضية  
٢٩ البشرية  
٣٠ المعنوية  
٣١ الهداية  
٣٢ اصحاب ثمانية من اشهر

لجشامية اصحاب هشام كان لا يقول بان الله خلق الكافر  
 الجاحظية اصحاب الملاحظ كان في ايام المعتصم يقول بان  
 القرآن جسد يقبل تارة رجلا وتارة امرأة  
 الجياطية ٤١

المعبد فعلا ٤٦  
 سفوان

التجارية ٤٧  
 الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو ٤٨  
 الصفاتية ٤٩  
 الاشعرية ٥٠  
 المشبهة يجعلون لله اعضاء ويقولون انه جسد وله يد وعين ٥٨  
 الكرامية من الصفاتية ٦١  
 الخوارج والمرجئة والتوعيدية ٦٥  
 المحكمة هم الخارجون على امير المؤمنين علي حين مسئلة الحكمير ٦٦  
 الازارقة ٦٨  
 النجداث العاذرية ٦٩  
 البهسية ٧١  
 الفجاردة يتكبرون كون سورة يوسف من القرآت ٧٢  
 السلطية  
 المجهونية  
 الحمزية  
 الخلفية  
 الاطرافية  
 الشعبية ٧٤  
 المارمية  
 الثعالبية  
 الاخنسية

عدد		عدد	
٩١	الصالحية		المعبدية
٩٤	الامامية	٧٥	الرشيدية
٩٥	الباقرية والجعفرية		الشيبانية
	الناوسية		المكرمية
	الافط	٧٦	المعلومية والمجهولية
٩٦	الش		الاباضية
	المفضلية	٧٧	الحفصية
	اسامي الائمة الاثني عشر		الحارثية
	الاسماعيلية		اليزيدية
١٠٠	الغالية	٧٨	الصفيرية
	السيائية		رجال الخوارج
١٠١	الكاملية		المرجئة
	العلائية	٧٩	التونسية
١٠٢	المغيرية		العبيدية
١٠٣	المنصورية		الغسانية
	الخطابية	٨٠	الثوبانية
١٠٤	الكيالية		التومنية
١٠٧	المشامية	٨١	الصالحية
١٠٨	النعمانية		رجال المرجئة
١٠٩	النصيرية والاسحاقية		الشيعة
١١٠	رجال الشيعة	٨٣	الكيسانية
	الاسماعيلية	٨٤	المختارية
١١٢	الباطنية		اساشمية
	اهل الفرو	٨٦	البانية تناسخية
			الرزامية
		٨٧	اليزيدية
		٨٩	اليمارودية
		٩٠	السليمانية

عدد	
اصحاب الحديث	١٢١
اصحاب الراى	١٢٢
الخارجون عن الملة الاسلاميه	
اليهود والنصارى	١٢٣
اليهود خاصة	١٢٤
الغنىة	١٢٦
العيسوية	١٢٧
المقاربة واليهود غانية	
السامرة	١٢٩
النصارى امة المسيح	١٣٠
الملكانية	١٣١
النسطورية	١٣٢
اليقونية	١٣٤
من لدشبهة كتاب المجوس واصحاب الاثني	١٣٥
المجوس	١٣٨
الكنيوسية	
الزروانية	١٣٩
الزراوشية	١٤٠
الثنوية	١٤٣
المانوية	
المزدكية	١٤٦
الديصانية	١٤٧
المرقونية	١٤٨
الكنيوية والصيامية	١٤٩

عدد	
١٥٠	اهل الاهواء والخل
١٥١	الصابئة
١٥٢	اصحاب الروحانيات
١٩٣	مناظرات ومجاورات بين الصابئة والحنفا وهي من اهد ما في هذا الكتاب
٢٢١	حكمة مس
٢٢٣	اصحاب المياكل والاشخاص
٢٢٩	الفلاسفة
٢٣١	الحكام السبعة
	راى ثا ليس
٢٣٣	انكسا غورس
٢٣٤	انكسيانس
٢٣٦	انيد قس
٢٤٠	فيثاغورس

تنبيه النمرة منظومة من صحيفة ١٥٢ الى  
صحيفة ١٩٣ فلا تقفل

تمت فهرست الجزء الاول

# فهرست الجزء الثاني من الملل والنحل

عدد	رأى سقراط	٢
٤	افلاطون	
١٠	فلوطرخيس	
	كسنوفانس	
١١	زينون	
١٢	ديمقراطيس وشيعته	
١٣	فلاسفة اقاذاشيا	
	هرقل الحكيم	
١٤	ابيقورس	
	حكم سولون	
١٥	اوثيرس	
١٧	بقراط	
١٩	ديمقراطيس	
٢٠	اوقليدس	
٢١	بطليموس	
٢٢	حكماء اهل المقالات	
٢٣	راى ارسطوطاليس	
٣٧	حكم الاسكندر الرقومي	
٣٨	ديوجانس الكلبي	
٤٠	الشيخ اليوناني	
٤٢	ثاوقرستطيس	
	برقلس	



عدد	
٤٦	راى ثامسطيوس
٤٧	الاسكندر الاقروديسى
	فرقوريوس
٤٩	المتأخرون من فلاسفة الاسلام
٥٠	ابو على بن سينا
	كلامه فى المنطق
٦٠	فى الالهيات
٧٥	كلامه فى الطبيعيات
١٠٦	اراء العرب فى الجاهلية
١٠٨	معطلة العرب
١١٠	المحصلة من العرب
١١٥	اراء الهند
	البراهمة
١١٧	اصحاب البداهة
	اصحاب الفكرة والوهم
١١٨	البكرتينية
	اصحاب التناسخ
١١٩	اصحاب الروحانيات
	الباسوية
	الياهووية
	الكابلية
	البهادونية
١٢٠	عنده الكواكب
	الشمس
	القمر
	الاصنام
١٢١	المهاكالية

البركسية  
الدهكينية  
الجللمكية  
١٢٢ الأكوأطرية  
حكاء الهند

تمت فهرست الجزء الثاني

## كتاب

الملل والنحل لابي الفتح الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى  
 ٤٨٠هـ قال الناج السبكي في طبقاته كتاب الملل والنحل للشهرستاني هو عندي  
 خير كتاب صنف في هذا الباب ومصنف ابن خزم وان كان ابسط منه الا انه  
 مبدد ليس له نظام انتهى قلت وهو متأخر عن ابن خزم ايضا اوله  
 الحمد لله حمد السالكين الخ قال لما وافقني الله لمطالعة مقالات اهل العلم  
 من ارباب الديانات اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدبر  
 به المتدينون وانتخبه المنتحلون وترجمه بالتركية نوح افندي بن  
 مصطفى الرومي المصري الختفي المتوفى ١٠٧٠هـ انتهى من عز بنجي  
 زاده وهذه الترجمة طبعت في مصر بمطبعة بولاق ١٢٦٣هـ



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمد أكثر الطيبين مباركا  
كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين  
الطاهرين صلاة دائمة بركاتها الى يوم الدين كما صلى على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انه حميد  
لما وفقني الله تعالى مطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانة والملل واهل الاهوال  
والخلل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص وافئدها وشواردها اردت ان اجمع  
ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدبر به المتدينون وانتخذه المتخلون عبرة لمن استقص  
واستبصار لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض لا بد من ان اقدم خمس مقدما المقدمة  
الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبتنى  
عليه تعديل الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الحقيقة  
ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في المللة الاسلامية  
وكيف انشعبها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب  
ترتيب هذا الكتاب على طريق الحسب المقدمة الاولى في بيان تقسيم اهل العالم جملة مرسلة  
من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم حظا من اختلاف  
الطبايع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار  
الاربعة التي هي الشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقيقة من  
اختلاف الطبايع وتباين الشرائع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم  
اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم زواج بين امّة وامّة فذكر ان العرب والهند  
يتقاربان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم بالحكم لما هي

والحقائق واستعمال الامور الروحانية والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد  
واكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال  
الامور الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الاراء والمذاهب وذلك غرضنا  
في تأليف هذا الكتاب وهم منهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل  
الديانات والملل واهل الاهواء والخلل فارباب الديانات مطلقا مثل المجوس  
واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفة الدهرية  
والصابية وعبد الكواكب والاثوان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء  
ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم  
بحكم الخبر الموراد فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى  
وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلاثة وسبعين  
فرقة والناجية ابدان الفرق واحدة اذ الحق من القضيةتين المتقابلتين  
في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع  
التقابل الا ان تقتسم الصدق والكذب فيكون الحق في احدهما دون الاخرى  
ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات بانها محققان  
صادقان واذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحدة فالحق في جميع المسائل يجب  
ان يكون مع فرقة واحدة واما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر المتعزلي في قوله عني  
وجل ومن خلقنا امية يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي عليه السلام ستفرق  
امتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقيون هلكي قيل ومن  
الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي  
وقال لا تزال طائفة من امتي ظاهرة على الحق الى يوم القيامة وقال عليه السلام  
لا تجتمع امتي على الضلالة المقدمة الثانية في تعيين قانون يعنى عليه تعديد الفرق  
الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق الاسلامية لا على  
قانون مستند الى نص ولا على قاعدة مخيرة عن الوجود فما وجد مصنفيين  
منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا امر فيه  
ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما عد صاحب مقالة فتكاد  
تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفرد بمسألة في احكام الجواهر  
مثلا معدودا في عداد اصحاب المقالات فلا بد اذ من ضابط في مسائل اصول  
وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبه صاحب  
مقالة وما وجد لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط

الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد  
 لا قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدر من  
 التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار القاعدة الاولى  
 الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند  
 جماعة ونفيا عند جماعة وبين صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى  
 وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والجسمة  
 والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل وهي تشتمل على مسائل القضاء  
 والقدر والجبر والكسب في ارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند  
 جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والنجيرية  
 والاشعرية والكرامية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام  
 وهي تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتفليل  
 اثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيد  
 والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل والرسالة  
 والامانة وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والاصلاح والاصحح واللفظ  
 والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية  
 انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال  
 بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية  
 فاذا وجدنا افراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا  
 مقالته مذهباً وجماعة فرقة وان وجدنا واحداً الفرد بمقالة فلا نجعل مقالته  
 مذهباً وجماعة فرقة بل نجعله مندرجاً تحت واحد من وافق سواها مقالته  
 وردنا باقي مقالته الى الفروع التي لا تقدم مذهباً مفرداً فلا تذهب المقالات  
 الى غير النهاية واذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام  
 الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تدخل بعضها في بعض كبار الفرق  
 الاسلامية اربع القدرية الصفاتية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها  
 مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة  
 ولا صاحب كتب المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل  
 اصولاً ثم اوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم  
 وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولاً ثم اوردوا مذاهبهم في مسألة  
 مسألة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الاخيرة لاني وجدتها اضيق للاقتضا

والليق بابواب الحساب وشرطى على نفسى ان اورد مذهب كل فرقة  
 على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين  
 صحبه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام  
 الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة الثالثة  
 في بيان اول شبهة وقعت في الخليفة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها  
 في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليفة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها  
 استبداده بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره  
 بالمادة التي خلق منها وهى النار على مادة آدم عليه السلام وهى الطين  
 وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليفة وسرت في اذهان  
 الناس حتى صارت مذهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مستطورية  
 في شرح الاناجيل الاربعة الانجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة  
 في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود  
 والامتناع منه قال كما نقل عنه انى سلمت ان البارئ تعالى الهى والة الخلق  
 عالم قادر ولا يسال عن قدرته ومشيتة فانه اراد شيئا قال له كن فيكون  
 وهو حكيم الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هى وكى  
 هى قال لعنه الله سبع الاول منها انه علم قبل خلقى اى شئ يصدر عني ويحصل  
 مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياى والثاني ان خلقني على مقتضى  
 ارادته ومشيتته فلم كلفني بمعرفة وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد  
 ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث اذ خلقني وكلفني فالترتب  
 تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود  
 له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد في معرفتي وطاعتي  
 والرابع اذ خلقني وكلفني على الالحاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص  
 فاذا لم اسجد فلم لعنتي واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب  
 قبيحا الا قولى لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا  
 فلم اطع فلم لعنتي وطردني فلم طرقتى الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررتني  
 بوسوستى فاكلت من الشجرة المنهى عنها واخرجتني من الجنة معي وما الحكمة في  
 ذلك بعد ان لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا فيها  
 والسادس اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنتي ثم طرقتني الى الجنة  
 وكانت المحصورة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث

لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقد رخص  
واستطاعتم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحتاجهم  
عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة  
والسابع سلمت هذا كله خلقتي وكلفتني مطلقا ومقيدا واذ لمع لعني  
وطردني واذ اردت دخول الجنة مكنتني وطرقني واذ اعلمت علي اخرجني ثم  
سلطني على بني آدم فلم اذا استهلته امهلتني فقلت انظر في اليوم يبعثون  
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو  
اهلكني في الحال استراح آدم والمخلوق مني وما بقي شرما في العالم ليس بقاء  
العالم على نظام الخير خير من امتزاجه بالشر قال فهذه تجتني على ما ادعيت في  
كل مسألة قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملايكة عليهم السلام  
قالوا له انك في تسليمك الاول اني الهك والله الخالق غير صادق ولا مخلص  
اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احكمت على يليم فانما الله الذي لا اله الا  
انا لا اسأل عما افعل والمخلوق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة  
ومستطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهته من الزمان اتفكر  
واقول ان من المعلوم الذي لا مرء فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت  
من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه نشأت من شبهاته واذ كانت الشبهة  
محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان يعد وشبهها  
فرق الزيف والكفر هذه الشبهة وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق  
فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبدور ويرجع جلها الى انكار الامر  
بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى المصوى في مقابلة النص هذا ومن  
جادل نوحا وهودا وصالحا وابراهيم ولوطا وشعبا وموسى وعيسى  
ومحمد اصيلوا الله عليهم اجمعين كلهم تسجوا على منوال اللعين الاول في  
اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن انفسهم ومحمد صمما الشرايع  
والتكليف باسره اذ لا فرق بين قولهم ابشروننا وبين قوله امجد  
لن خلقت طينا وعن هذا صار مفصل الخلاف ونحو الاقتراف ما هو قوله  
تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعت الله  
بشرنا رسولا فيبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاول  
ما منعك ان لا تشجب اذا امرتك قال انا خير منه وقال المتأخر من ذريته  
كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو مهيمن وكذلك لو تسقينا الحوال



المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتأخرين كذلك قال الذين  
 من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فلما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من  
 قبل فاللعين الاول لما ان حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه  
 ان يجرى حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول غلوا والثاني  
 نقصير فثار من الشبهة الاولى مذهب الحلولية والناسخية والمشبهة  
 والغلاة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه  
 بصفات الحلول وثار من الشبهة الثانية مذهب القدرية والجبرية  
 والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين فالمعتزلة  
 مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم غورباي عينيه  
 شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد  
 شبه الخالق بالخلق ومن قال يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق  
 او يوصف الخلق بما يوصف به الباري تعالى عن اسمه فقد اعترل عن الحق  
 وسخ القدرية طلب العلة في كل شئ وذلك من سخط اللعين الاول اذ  
 طلب العلة في الخلق او لا والحكمة في التكليف ثانيا والعائدة في تكليف  
 السجود لادم عليه السلام ثالثا وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ افرق  
 بين قولهم لاحكم الله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لله اسجد  
 لبشر خلقته من صلصال وبالحجة كلا طرفي قصد الامور ذميم فالمعتزلة  
 غلوا في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة  
 قصر واحق وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا في النبوة  
 والامامة حتى وصلوا الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال  
 وانت ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة عن شبهة اللعين الاول وتلك  
 في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها واليه اشار التنزيل في قوله  
 تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبهه النبي صلى الله عليه  
 وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة فقال  
 القدرية يجوز هذه الامة وقال المشبهة يهود هذه الامة والرافضة  
 نصاراها وقال عليه السلام جملة لتسلكن سبل الامم قبلكم حذوا القدة  
 بالقدة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا حجر ضرب لدخلتموه المقدمة الرابعة  
 في بيان اول شبهة وقعت في الحلة الاسلامية وكيف انشعابها ومن  
 مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي في آخر الزمان هي بعينها

تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل  
نبي و دور كل صاحب ملة و شريعة ان شبهات امته في اخر زمانه  
ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار و المنافقين و اكثرها  
من المنافقين و ان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي الزمان  
فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافق  
زمن النبي عليه السلام اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى و شرعوا فيما  
لا مسرح للفكر فيه و لا مسرى و سألوا عما منعوا من الخوض فيه و السؤال  
عنه و جادوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة  
التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام ان لم اعدل  
فمن يعدل فعاود اللعين و قال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى  
و ذلك خروج صريح على النبي عليه السلام و لو صار من اعترض على الامام  
الحق خارجا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يصير خارجا و ليس  
ذلك قولا بتحسين العقل و تعبيجه و حكما يلهو في مقابلة النص  
و استكبارا على الامر ببقيا من العقل حتى قال عليه السلام سيخرج من ضنضي  
هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الخبر بتمامه  
و اعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من  
شيء و قولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا و قولهم لو كانوا  
عندنا ما اتوا و ما قتلوا فهل ذلك الا تصرع بالقدر و قول طائفة من  
المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء و قول طائفة انقطع  
من لو يشاء الله اطعمه تضرع بالجبر و اعتبر حال طائفة اخرى حيث  
جادلوا في ذات الله تفكرا في جلاله و تصرفا في افعاله حتى منعهم و خوفهم  
بقوله تعالى و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء و هم يجادلون  
في الله و هو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام و هو على  
شوكته و قوته و صحته بدنه و المنافقون يجادون فيظفرون الاسلام  
و يبطنون النفاق و انما يظهر نفاقهم في كل وقت بالا عراض على مركاة  
و سكتانة فصارت الاعتراضات كالبيذور و ظهر منها الشبهات كالزروع  
و اما الاختلافات الواقعة في حال مرضه و بعد وفاته بين الصحابة رضى  
الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم فيها اقامة مراسم  
الشرع و ادامة مناهج الدين فاوّل تنازع في مرضه عليه السلام فيما رواه

محمد بن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد  
 بالنبى صلى الله عليه وسلم مرضه الذى مات فيه قال ائتوني بدواة  
 وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى فقال عمران رسول الله قد  
 غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللفظ فقال النبي عليه السلام  
 قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية  
 ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله الخلف الثاني في مرضه انه قال جهزوا  
 جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امثال  
 امره واهامة قد برز من المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي عليه  
 السلام فلا تسع قلوبنا لمفارقتة والحالة هذه فنصبر حتى نبصر ايش  
 يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عداوا  
 ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الغرض كله  
 اقامة مراسم الشرع في حال نزول القلوب وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة  
 عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه السلام قال عمر بن الخطاب  
 من قال ان محمدا مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى  
 ابن مريم عليه السلام وقال ابو بكر بن قحافة من كان يعبد محمدا فان  
 محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمدا فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية  
 وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم  
 على اعقابكم فرج القوم الى قوله وقال عمر كان ما سمعت هذه الآية  
 حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه السلام اراد اهل  
 مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط رأسه ومأنس نفسه  
 وموطى قدمه وموطن ائله وموقع رحله واراد اهل المدينة من  
 الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت جماعة  
 نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجة الى السماء  
 ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام الانبياء يدفنون  
 حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف  
 الامامة اذا ما سئل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سئل على الامامة  
 في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون  
 والانصار فيها وقالت الانصار مننا امير ومنكم امير وانفقوا على رئيسهم سعد  
 ابن عباد الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة

بنى ساعدة وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى  
 السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله واشئى عليه وذكر  
 ما كنت افكره في نفسي كأنه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام  
 مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت المنارة الا ان بيعة  
 ابي بكر كانت فلتة وفي الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما رجل  
 بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانها تفرغ ان يقتلوا وانما سكنت  
 الاقصار عن دعواهم لرواية ابي بكر عن النبي عليه السلام الاثمة من قرش  
 وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد اسأل الناس  
 عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني  
 امية وامير المؤمنين على كرم الله وجهه كان مشغولا بما امره النبي صلى الله  
 عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة  
 الخلاف السادس في امر ذلك والتوارث عن النبي عليه السلام ودعوى  
 فاطمة عليها السلام ورأته تارة وتعليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية  
 المشهورة عن النبي عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه  
 صدقة الخلاف السابع في قتال ما نفي الزكاة فقال قوم لا نقاتلهم قتال  
 الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول  
 الله لقاتلته عليه ومضى بنفسه الى قتالهم ووافقه الصحابة باسراهم  
 وقد ادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم والطلاق  
 المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيب ابي بكر على عمر بالخلافة وقت  
 الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا فظا غليظا وارفع الخلاف  
 بقول ابي بكر لو سألني ربي يوم القيامة فقلت وليت عليهم خيرا لهم وقد  
 وقع في زمانهم اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة  
 وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها  
 نص وانما هم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله الفتوح  
 على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصعدون عن رأي عمر  
 وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلاف التاسع  
 في امر المشوري واختلاف الاراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي  
 الله عنه وانتظم الملك واستقرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلاء  
 بيت المال وعاش الخلق على احسن خلق وعاملهم باسسط يد غير ان اقراره

النها  
المها

من بني أمية قدر كيوانها بفركتها وجاروا خيبر عليه ووقعت اختلافات  
كثيرة وأخذوا عليه أحدا ناكلها محالة على بني أمية مناره الحكم بن أمية  
إلى المدينة بعد أن طرده النبي عليه السلام وكان يسمى لم يدرك رسول الله  
وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أيام خلافتها فاجابا إلى ذلك  
ونفاه عزم من مقامه باليمن أربعين فرسخا ومنها فقيه أبا ذر إلى الريزة وتزوج  
مروان بن الحكم بنته ونسليه خمس غنائم إفريقية له وقد بلغت مائتي ألف  
دينار ومنها أيواؤه عبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد أن أهدر النبي عليه  
السلام دمه وتوليته إياه مصر باعها لها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة  
حتى أحدث فيها ما أحدث إلى غير ذلك مما فقهوا عليه وكان امرأه جندوه معاوية  
ابن أبي سفيان عامل الشام وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد  
ابن عقبة وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح  
عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قدره عليه وقتل مظلوما  
في داره وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف  
العاشق في زمان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه وعقد  
البيعة له فأول خروج طلحة والزبير إلى مكة ثم حمل عائشة إلى البصرة ثم  
نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا أذ ذكرها  
امرأته ذكر فاما الزبير فقتله ابن جرموز وقت الانصراف وهو في النار  
لقول النبي صلى الله عليه وسلم بعثوا تل ابن صفية بالنار وأما طلحة فرماه  
مروان بن الحكم بسهم وقت الأهراس فخرميتا وأما عائشة وكانت محمولة  
على ما فعلت ثم تاب بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية  
وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص  
أبا موسى الأشعري وبقاء الخلافة إلى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف  
بينه وبين الشراة المارقين بالنهران عقدا وقولا ونصب القتال معه  
فعلا ظاهرا معروفا وبالجملة كان على مع الحق والحق معه وظهر في زمانه  
الخوارج عليه مثل الأشعث بن قيس ومسعود بن قذكي التميمي وزيد بن  
حصين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن  
سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتداء البدعة والضلالة وصدق فيه  
قول النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال  
وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الإمامة

والثاني الاختلاف في الأصول والاختلاف في الإمامة على وجهين أحدهما القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال أن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار قال بالإمامة لكل من اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة أما مطلقاً وأما بشرط أن يكون قرشياً على مذهب قوم وبشرط أن يكون هاشمياً على مذهب قوم إلى شرائط أخر كما سيأتي ومن قال بالأول فقال بالإمامة معاوية وأولاده وبعدهم بخلافه مروان وأولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم ويحرم على سائر العدل في معاملاتهم والاخذلوه وخلعوه وربما قتلوه ومن قال أن الإمامة تثبت بالنص اختلفوا بعد على عليه السلام فمنهم من قال إنما نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال أنه لم يمت ويرجع فيملأ الأرض عدلاً ومنهم من قال أنه مات وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم وافتقرت هؤلاء فمنهم من قال الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انتقلت إلى غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو بنان بن سميان النهدي ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال هو عبد الله بن حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ابن أبي طالب وهؤلاء كلهم يقولون أن الدين طاعة رجل ويتأولون أحكام الشرع كلها على شخص معين كما سيأتي مذاهبتهم وأما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا إمامة في الاثنون لا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من أجرى الإمامة في أولاد الحسن فقال بعده بالإمامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم أخيه إبراهيم الأمامين وقد خرجوا من أيام المنصور فقتلوا في أيامه ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الأمام ومنهم من أجرى الوصية في أولاد الحسين وقال بعده بالإمامة ابنه علي زين العابدين نصاً عليه ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية بالإمامة ابنه زيد ومذهبهم أن كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان أماماً واجب الاتباع وجوز وارجوع الإمامة إلى أولاد الحسن ومنهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بالإمامة كل من هذا طاله في كل زمان وميضاً في تفصيل مذاهبتهم وأما الإمامية

فقالوا بإمامة محمد بن علي الباقر نضا عليه ثم بإمامة جعفر بن محمد وصية اليه  
 ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسماعيل  
 وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال بإمامة محمد وهم العبارية ومنهم  
 من قال بإمامة اسمعيل وانكر موته في حياة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء  
 من وقف عليه وقال برجعتهم ومنهم من ساق الامامة في اولاده نضا  
 بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم من قال بإمامة عبد الله  
 الا فطح وقال برجعتهم بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بإمامة  
 موسى نضا عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية  
 ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعتهم اذ قال لم يمت هو  
 ومنهم من توقف في موته وهم المبطورية ومنهم من قطع بموته وساق  
 الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضي وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا  
 في كل ولد بعده فالاثني عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه  
 محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني  
 عشر وقال هوجي لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وغيره  
 ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا بإمامة اخيه جعفر وقالوا  
 بالتوقف عليه او قالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق  
 الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم بالرجعة  
 بعد الغيبة فهذه جملة اختلافات في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر  
 المذاهب واما الاختلافات في الاصول فحدثت في آخرايام الصحابة بدعة  
 معبد الجهنمي وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار  
 اضافة الخير والشر الى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء القزالي  
 وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذه عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل  
 القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور  
 وقال بإمامته ومدحه المنصور يوما فقال نثر الحب للناس فلقطوا  
 غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجعية من الجبرية والقدرية ابتدأت  
 بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم ومن استأذنه بالقول بالمنزلة  
 بين المترتين وسمى هو واصحابه معتزلة وقد تلمذه زيد بن علي واخذ  
 الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي  
 لانه خالف مذهب آبائه في الاصول وفي الشري والتولي وهم من اهل الكوفة

وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب  
 الفلاسفة حين قسرت ايام الماسون فخلطت عناهجها بمناهج الكلام واخذوا  
 فنا من فنونه العلم وسميتها باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها  
 وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمى النوع باسمها واما لما بلتهم الفلاسفة  
 في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان فكان  
 ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان البارئ تعالى  
 عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرته وقدرته ذاته وابدع بدعا في  
 الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدرة والاقبال والارزاق كما  
 سيأتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام  
 التشبيه وابو يعقوب الشحام والادعي صاحب ابى الهذيل وافقاه  
 في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المقصم كان اعلى في تقرير  
 مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في الرفض والقدرة وعن  
 اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابوشمر وموسى بن  
 عمران والفضل الحادي واحمد بن حايط ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب  
 اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابى جعفر الاسكافي والجعفرية  
 اصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر  
 ابن المعتز من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين  
 من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذفعل  
 ذلك فهو ظالم الى غير ذلك مما تقر به عن اصحابه وتلمذته ابو موسى المزاري  
 واهب المعتزلة وانفرد عنه بابطال اعجاز القرآن من جهة الغصاحمة والبلادة  
 وفي ايامه جرت اكثر التشنيدات على السلف لقولهم بقدوم القرآن وتلمذه  
 الجعفران ابو زفر ومحمد بن سويد صاحب المزاري وابو جعفر الاسكافي  
 وعيسى بن الهيثم صاحب جعفر بن حرب الاشج ومن بالغ في القول  
 بالقدرة هشام بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقدر في امامة  
 على بقوله ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي  
 والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل  
 كونها ومنع كون المعلوم شيئا وابو الحسن الخياط واحمد بن علي الشطوي  
 صحبا عيسى الصوفي ثم لزموا ابا محمدا وتلمذ الكعبي لابي الحسن الخياط  
 ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمي وثامة بن اشعث



النخيري وعمر بن بحر الجاحظ كما نواف زمان واحد متقاربين في الراي  
 والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمناخرون منهم ابو  
 علي الجبائي وابنه ابو هشام والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري  
 قد اخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل كما سياتي ورولق علم  
 الكلام ابتداءه فمن الخلفاء العباسية هارون والمأمون والمعتصم والواثق  
 والمتوكل وانتهاءه فمن الصاحب بن عباد وجماعة من الديلمة وظهرت  
 جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضراب بن عمرو وحفص الفرد والحسين  
 البخاري من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ جهم بن صفوان  
 في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في المحرير ثمذ وقتله سالم بن اجوز  
 المازني في آخر ملك بني امية بمر و كان بين المعتزلة وبين السلف في كل  
 زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظر ونهم عليها لا على  
 قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات  
 الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلم  
 يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناضلون المعتزلة في قدم الكلام  
 على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد الكلابي وابو العباس القلاشي  
 والحارث الحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما و جرت مناظرة بين  
 ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابي علي الجبائي في  
 بعض مسائل والزمه امور لم يخرج عنها جواب فاعرض عنه واتحاز الى  
 طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهباً منفرداً  
 وقرر طريقه جماعة من المتحققين مثل القاضي ابي بكر الباقلاني والاستاذ  
 ابي اسحاق الاسفرائني والاستاذ ابي بكر بن فورك وليس بينهم كثير  
 اختلاف ونبغ رجل متمسك بالزهد من سيجستان يقال له ابو عبد الله  
 ابن الكرام قليل العلم قد قمش من كل مذهب ضغثاً واثبت في كتابه وروجه  
 على اعتنا غرجه وغور وسواد بلاد خراسان فانظم ناموسه وصار ذلك  
 مذهباً قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلا على اصحاب  
 الحديث والشيعة من جصتهم ونهوا قرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم  
 مجسمة وحاشا غير محمد بن الهيصم فانه مقارب المقدمة الخامسة في السبب  
 الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى مناخج  
 الحسنا لما كان مبنى الحسنا على الحصر والاختصار وكان غرضي من تأليف هذا

الكتاب حصرا لهذا مع الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيبا  
 وقدرت اغراضه على مناجه تقسيمه وتبويها و اردت ان ابين كيفية طرق  
 هذا العلم وكيفية اقسامه لتلايظن بي اني من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبى  
 النظر في مسائله ومراسمه اعجى العلم بمداركة ومعالجه فاذرت من طريق  
 الحسنا احكامها واحسنها واتجت عليه من حجج البرهان واضحا وامتها وقدرتها  
 على علم العدد وكان الراضع الاول منه استمداد المدد فاقول مراتب الحساب  
 تبتهى من واحد وتنتهى الى سبع ولا تجاوزها البتة المرتبة الاولى  
 صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذى يرد عليه التقسيم الاول وهو  
 فرع لزوج له باعتبار وجلة يقبل التقسيم والتقسيل باعتبار فن  
 حيث انه فرد فهو لا يستدعى اختا تساويه في الصورة والمدة من حيث  
 هو جلة فهو قابل لتقسيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة يجب  
 ان يكون من الطرف الى الطرف ويكتب تحتها حشوا جمادات التقاصيل  
 ومرسلات التقدير والتقدير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع  
 وحكايات الاتحاق والموضوع بارز من الطرف الايسر كميات مبالغ المجموع  
 والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذى  
 ورد على المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين  
 لا يعدوان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل  
 اذا الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشوما يخصها من التوجيه والتنويع  
 والتقسيل ولها اخت تساويها في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار  
 المرتبة الثالثة من ذلك الاصل وشكله ايضا محقق وهو التقسيم الثاني  
 الذى ورد على الموضوع الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من  
 قسمين ولا يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة  
 فقد اخطا وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته اقصر  
 من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا وبارزا  
 المرتبة الرابعة منها المطبوس وشكلها هكذا وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة  
 واحسن الطرق ان يقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة  
 من ذلك الصغير وشكله هكذا سله وذلك يجوز الى حيث ينتهى التقسيم  
 والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله  
 هكذا ك وذلك ايضا يجوز الى حيث ينتهى التقصيل المرتبة السابعة

من ذلك المعقد وشكله هكذا سلك ولكن يمد من الطرفين الى الطرفين  
 لا على انه اختصار الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية  
 فهذه كيفية صورة الحساب نقشا وكمية ابوابها جلة ولكل قسم من  
 الابواب اختصار تقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز اغفال ذلك  
 بحال والحساب تاريخ وتوجيه والآن نذكر كمية هذه الصورة واخصار  
 الاقسام في سبع ولم صار الصدر الاول فرد الا زوج له في الصورة ولم  
 انحصرت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الى ثالث ولم انحصرت من  
 ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخرى من الخصر فاقول  
 ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد  
 اهو من العددا م هو مبدأ العدد وليس داخل في العدد وهذا الاختلاف  
 انما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه  
 العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحد مكرر اول تكرار واحد  
 والاربعة يطلق ويراد به ما يحصل منه العدد اى هو الواحد  
 في العدد اى لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحدية جميع الاعداد  
 لا على ان العدد تتركب منها بل كل موجود فهو في جنسه او نوعه او  
 شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص واحد وفي العدد كذلك فان  
 الثلاثة في انها ثلاثة واحدة فالواحدة بالمعنى الاول داخل في العدد  
 وبالمعنى الثاني علة للعدد وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد وليس  
 من الاقسام الثلاثة قسم يطلق عن الباقي تعالى معناه فهو واحد  
 لا كالاتحاد اى هذه الوجودات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه  
 الانقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد  
 لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الاول اثنان وهو ينقسم الى زوج  
 وفرد فالفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة  
 فهو مكرر كالحسنة فانها مركبة من عدد وفرد ويسمى العدد الدائر  
 والستة مركبة من فردين ويسمى العدد التام والسبعة مركبة من فرد  
 وزوج ويسمى العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية  
 اخرى وليس ذلك من غرضنا فصدر الحساب في مقابلة الواحد  
 الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه ولذلك هو فرد لا اخت له ولما  
 كان العدم مصدره من اثنين صار منها المحقق محصورا في قسمين

ولما كان العدد ينقسم الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في  
اربعة فان الفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وهى النهاية وما  
عدها مركب منها فكان البساط العامة الكلية في العدد واحد واثنان  
وثلاثة واربعة وهى الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها  
فلذلك لا تنحصر الابواب الاخرى في عدد معلوم بل تنهاى بابتهاى  
به الحساب ثم تركيب العدد على المعداد وتقدير البسيط على المركب فمن  
علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكر نامذاهب قدماء الفلاسفة فاذا  
نجزت المقدمات على اوفى تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات  
اهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا العلة لا يشذ عن  
اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكر حتى يعرف  
لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم  
اصنافها مذهبيا واعتقادا تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه  
ونسوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام  
الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو اشتهر واعرف اصلا وقاعدة  
ففقدم ما هو اولى بالتقديم وتوخر ما هو اجدر بالتأخير وشرط الصناعة  
الحسابية ان يكتب بآراء المداود من الخطوط ما يكتب حشا وشرط الصناعة  
الكتابية ان يترك الحواشى على الرسم المعهود عفا فراغت شرط الصناعتين  
ومددت الابواب على شرط الحساب وترك الحواشى على رسم الكتاب  
وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل **مل اهل**  
اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق  
الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى  
وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمناوية وممن له حدود واحكام  
دون كتاب مثل الصابية الاولى وممن ليس له كتاب ولا حدود واحكام  
شرعية مثل الفلاسفة الاولى والذهرية وعبدة الكواكب والاولثان  
والبراهمة نذكر اربابها واصحابها ونقل ما أخذها ومصادرها عن كتب طائفة  
طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد  
عن مبادئها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائرين النفي والاثبات  
هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات  
والى اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما ان

يكون فيه مستفيدا من غيره او مستفيدا براهيه فالمستفيد من غيره مسلم  
 مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو الملتزم والمستفيد براهيه  
 محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلام ما شق امره عن مشورة  
 ولا سعد باستبداد براهيه وما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد  
 وجد مذهبا اتفقا بانه كان ابواه او معلمه على اعتقاد باطل فيستلذه  
 منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه فيخند  
 لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة  
 ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر براهيه بما يكون المستفيد  
 براهيه مستنبطاهما استفادته على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفية  
 فحينئذ لا يكون مستفيدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة  
 لعل الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تفعل فالمستفيدون بالراي  
 مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصائبة والبراهمة  
 وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضعون حدودا عقلية حتى  
 يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال  
 بالا احكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ارباب  
 الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب ومن له شبهة كتاب  
 نتكلم هاهنا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج والا سلام  
 والحنفية والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في التزويل والكل  
 واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا وقد بينا  
 معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال تعالى ان الدين عند الله  
 الاسلام وقد يرد بمعنى الجزاء يقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب  
 يوم المعاد والتناد قال تعالى ذلك الدين القيم فالمدين هو المسلم  
 المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت  
 لكم الاسلام ديناً ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع آخر من بني  
 جنسه في اقامة معاشه والاستعداد للمعاده وذلك الاجتماع يجب  
 ان يكون على شكل يحصل به التمايع والتعاون حتى يحفظ بالتمايع ما هو  
 له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة  
 هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج  
 والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة  
 الا بواضع شائع يكون مخصوصا من عند الله بايات تدل على صدقه  
 وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما تكون ملازمة وربما  
 تكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه السلام وهي  
 الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسند ذكر كيفية ذلك ان شاء  
 الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشرعة ابتدأت من نوح عليه  
 السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام  
 ابتدأت من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرائع والمثل  
 والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا بحمد عليه السلام قال الله  
 تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام  
 ديناً وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص  
 ابراهيم بالجمع بينها ثم خص موسى بالتزويل وخص عيسى بالتاويل وخص  
 المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول  
 والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصداق كل واحد ما بين يديه من  
 الشرائع الماضية والسنن المسالفة تقديرا لا مراً على الخلق وتوفيقا للدين  
 على الفطرة فمن خاصية النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله  
 عز وجل اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقته على دينه وبدينه على  
 وحدانيته المسلمون قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرقها هنا بينه وبين  
 الايمان والاحسان ونبين ما البدأ وما الوسط وما الكمال والخبر المعروف  
 في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق  
 ركبته بركبة النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام فقال  
 ان تشهدان لا اله الا الله وانى رسول الله وان تقم الصلاة وتؤتي الزكاة  
 وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت  
 ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله  
 واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان  
 قال عليه السلام ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال  
 صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسئول عنها با علم من  
 السائل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلام هذا جبريل جاءكم يعلمكم  
 دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذا الاسلام قد يرد

بمعنى الاستسلام ظاهراً ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى  
 قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التزليل بينهما  
 فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهراً موضع الاشتراك فهو  
 المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله  
 واليوم الآخر ويقر عقداً بان القدر خير من شره من الله تعالى بمعنى ان  
 ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤناً حقيقاً اذا  
 جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبة  
 شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدأً والايمان وسطاً والاحسان كمالاً  
 وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والمالك وقدير الاسلام قرينة  
 الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحجر  
 قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وقوله ان الدين عند الله الاسلام  
 وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم  
 مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية اهل الاصول المختلفون  
 في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل تتكلم هاهنا في  
 معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول  
 معرفة البارئ تعالى بوحده انيته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم  
 وبياناتهم وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من  
 الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسماً الى معرفة وطاعة  
 والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصولياً  
 ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعياً والاصول هو موضوع علم  
 الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو  
 معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل  
 ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع  
 واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصنفات ان الله تعالى  
 واحد في ذاته لا تقسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد  
 في افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان الله تعالى واحد في ذاته  
 لا قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير  
 ذاته ولا تقسيم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين  
 قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله

تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه يفعل ما يشاء  
 ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وهو التصرف في الملك  
 على مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم  
 والاعتداف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل  
 من الحكمة ومن اهل القول بالعدل ما ذهب الى ان العدل هو ما  
 لا يوجب العقاب فبوعده فلا يوجب العقاب فبوعده وكل من هلك  
 واستوجب العقاب فبوعده فلا يوجب العقاب فبوعده وكل من هلك  
 وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى ووعده واعد بكلام  
 محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب  
 والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك واما السمع والعقل فقال اهل  
 السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن  
 ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب والسمع لا يعرف اى لا يوجد المعرفة  
 بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة  
 بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفات  
 ذاتية للحسن والقبح فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل  
 الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ان شاء الله تعالى ولكل  
 علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقضى الامكان المعتزلة وغيرهم  
 من الجبرية والصفائية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفائية  
 متقابلتان تعادل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية  
 والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا  
 في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حياها وكتب صنفوها ودولة عاونتهم  
 وصوله طاعتهم المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون  
 بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية  
 يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا عن  
 وصمة الملوك اذا كان الذم به متفقا عليه لقول النبي عليه السلام  
 القدرية مجرمون هذه الامة وكانت الصفائية تعارضهم بالاتفاق  
 على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تعادل التضاد فكيف يطلق لفظ  
 الضد على الضد وقد قال النبي عليه السلام القدرية خصماء الله



في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل  
العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال  
كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعزلة من  
الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا  
الصفات القديمة اصلا فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته  
لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعاني قائمة به لانه لو شاركته  
الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا  
على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب مثاله في المصاحف  
حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض فقد فني في المحال واتفقوا على ان  
الارادة والسمع والبصر ليست معان قائمة بذات  
وجودها ومحامل معانيها كما سياتي واتفقوا على انهم  
بالابصار في دار القرار ونفى التشبيه عنه من كل

وصورة وجسم وتخيلا وانتقالا وزوالا وتغيرا واثرا ووجوبا وادبلا  
الايات المتشابهة فيها وسوا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان العبد  
قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا  
في الدار الآخرة والرب تعالى منزّه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو  
كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا  
واتفقوا على ان الحكيم لا يفعل الا المصالح والخير ويجب من حيث  
الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف فبني وجوبه خلافا  
عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من  
الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراء  
الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار  
لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا وعيدا  
واتفقوا على ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع  
والحسن والقيح يجب معرفتها بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح  
واجب كذلك وورود التكليف للطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد  
بتوسط الانبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن  
بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا  
واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة طائفة والان نذكر ما يختص

بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابها الواسطية  
اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطاء الغزال كان تلميذ الحسن البصري  
يقر عليه العلوم والاخبار وكان في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك  
وبالمغرب الآن منهم شذمة قليلة في بلاد ريس بن عبد الله الحسني الذي  
خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواسطية واعتزلهم يدور  
على اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفي صفات الباري تعالى من  
العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير  
نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق  
على استحالة وجود الهين قديمين اذليين قال من اثبت معنى وصفة  
قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب  
الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالميا  
قادر اثم الحكم بانها صفتان دائيتان هما اعتباران للذات القديمة كما  
قاله الجبائي او حالان كما قاله ابو هاشم وميل ابو الحسين البصري الى  
ردها الى صفة واحدة وذلك عين مذهب الفلاسفة وسيد كسر  
تفصيل ذلك وكانت السلف تخالفهم في ذلك اذا وجدوا الصفات مذكورة  
في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالتقدير وانما سلك في ذلك  
مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرروا اصل بن عطاء هذه القاعدة  
اكثر ما كان يقر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز  
ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحكم  
عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايامات  
والنكفر والطاعة والمعصية وهو الجازي على فعله والرب تعالى اقدره  
على ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتادات  
والنظر والعلم قال يستحيل ان يخاطب العبد با فعل وهو لا يمكنه ان يفعل  
وهو يحسن من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة  
واستدل بايات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري  
كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد ساله عن القول بالتقدير والجبر فاجابه  
بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل  
من العقل ولعلها لواصل بن عطاء فاكان الحسن ممن يخالف السلف  
في ان القدر خير وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالجميع عليها

عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلوة والعصاة  
والشدّة والراحة والمرض والشفاء والموت والحياة الى غير  
ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبح  
المصادر من اكساب العباد وكذلك اوردته جماعة المعتزلة  
في المقالات من اصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين  
المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال  
يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبار  
والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة  
يرجون اصحاب الكبار والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل  
على مذهبهم ليس ركنا من الايمان ولا يضر مع الايمان معصية كما لا  
ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقا  
فتفكر الحسن في ذلك وقيل ان يجيب قال واصل بن عطاء انا لا اقول  
ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين  
المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من  
اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن  
فقال الحسن اعتزل منا واصل فسمى هو واصحابه معتزلة ووجه  
تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خيرا اذا اجتمعت سمي  
المؤمن مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا  
استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس فهو بكافر مطلق ايضا  
لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه  
اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا  
فيها ان ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير  
لكنه يخفف عنه العذاب ويكون دركته نوق دركة الكفار وتابعه  
على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا له في القدر وانكار  
الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجبل  
 واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان  
وقاتليه وخاذليه قاله احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد  
المتواعين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل  
درجات الفريقين انه لا يقبل شهادةهما كما لا يقبل شهادة المتلاعنين

فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل وجوز ان  
 يكون عثمان وحلي على الخطا هذا قول رئيس المعتزلة ومبدأ  
 الطريقة في اعلام الصحابة وائمة العترة ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه  
 وزاد عليه في تفسيره احد الفريقين لا يعينه بان قال لو شهد رحلات  
 من احد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما  
 وفيه تفسير الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواة الحديث  
 معروفا بالزهد وواصل مشهور بالفضل والادب عندهم الهذيلية  
 اصحاب ابي الهذيل حمدان بن ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم  
 الطائفة ومقر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد  
 الطويل عن واصل بن عطاء ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبيد الله  
 ابن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري واما  
 انفر عن اصحابه بعشر قواعد الاولى ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه  
 ذاته قادر بقدرته وقدرته ذاته حي بحيوته وذاته وانما اقتبس هذا  
 من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما  
 الصفا ليست وراء الذات معان قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الى  
 السلوب او اللوازم كما سياتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا يعلم  
 وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفى الصفة والثاني اثبات  
 ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابا الهذيل  
 هذه الصفات وجودها للذات فهي بعينها اقايم النصارى واحوال  
 ابي هاشم الثانية انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا  
 بها وهو اول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون الثالثة  
 قال في كلام الباري تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه  
 في محل كالامر والنهي والخير والاستحباب وكان امر التكوين عنده غير  
 وامر التكليف غير الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدرى  
 الاولى جبرى الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلد ان الاخرة انما  
 كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت  
 مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله ان حركات اهل الخلد ان  
 تنقطع وانهم يصيرون الى سكون دائم جمود او يجمع للذات في ذلك  
 السكون لاهل الجنة ويجمع الالام في ذلك السكون لاهل النار وهذا

قريب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل  
 هذا المذهب لانه لما التزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث المتو  
 لا اول لها فالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا تتناهي قال ان  
 لا اقول بمركات لا تتناهي آخر اكما لا اقول بمركات لا تتناهي ولا سبل  
 يصيرون الى سكود دائم وكانه ظن ان ما التزم في الحركة لا يلزقه السكون  
 السادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة  
 والصحة وخرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح  
 وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في  
 حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقدمها فيفعل بها  
 في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فحال  
 يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون  
 والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم  
 الحاد ثين في غيره عند اسماعه وتعليه ان الله تعالى يبدعها فيه  
 وليس من افعال العباد السابعة قوله في الفكر قبل ورود السمع  
 انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر  
 في المعرفة استوجب العقوبة ابدأ ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح  
 القبح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والاعراض  
 عن القبح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى  
 ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول  
 فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكره اذ الله  
 يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون  
 وزره موضوعا عنه الثامنة قوله في الآجال والارزاق ان الرجل  
 ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزداد في العمر وينقص  
 والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع  
 بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا  
 اكل وانتفع به لم يخلقه الله رزقا فقد اخطأ لما فيه ان في الاجسام  
 ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد  
 فما اكل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس ما مورا  
 بتناوله والثاسعة حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله غير المراد

فارادته لما خلق هي خلقه له وخلق له للشئ عنده غير الشئ بل الخلق  
 عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سميع  
 وسيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيا محسنا خالقا رازقا ميثيبا  
 معاقبا مواليا معاديا آمرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون العاشرة  
 حكى عنه جماعة انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم  
 واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلو الارض عن جماعة هم اولياء الله  
 معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز  
 ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذ لم يكونوا اولياء الله ولم يكن  
 فيهم واحد معصوم وصحب ابو الهذيل ابو يعقوب الشحام والادمي  
 وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل  
 سنة خمس وثلاثين وما يتبين النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار  
 النظام وقد طاع كثيرا من كتب الفلاسفة وخط كلامهم بكلام  
 المعزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد على  
 القول بالقدرة خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة  
 على الشرور والمعاصي وليست هي مقدرة للباري تعالى فلا  
 لاصحابه فانهم قضوا بانهم قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة  
 ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقبح وهو المانع  
 من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبح منه قبح ايضا  
 فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم  
 وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه  
 صلاحا لعباده ولا يقدر ان يفعل لعباده في الدنيا ما ليس فيه  
 صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور  
 الآخرة فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب  
 اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من  
 نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك  
 مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعا بمحبوب  
 على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك  
 فاجاب ان الذي الزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم  
 يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه

المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان  
 يدخر شيئا لا يفعله فابدعه اوجده هو المقدور ولتوكل في علمه  
 ومقدوره ما هو احسن واكمل فما ابدعه نظاما وترتبا وصلاحا  
 لفعل الثانية قوله في الارادة ان البارئ تعالى ليس موصوفا بها  
 على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها  
 ومنشئها على حسب ما علم واذا وصف بكونه مريد الافعال العباد  
 فالمعنى به انه امرها وعنه اخذ الكعبى مذهبه في الارادة الثالثة  
 قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد  
 والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة  
 النقلة وانما الحركة عنده مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من  
 اثبات حركات في الكيف والنكم والوضع والايين ومتى الى احوالها  
 الرابعة ووافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو  
 النفس والروح والبدن انها وقال بها غير انه تقاصر عن ادراك  
 مذهبهم فمال الى قوله الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابه  
 للبدن مدخل للقالب باجزائه مدخلة الماشية في الورد والذهنية  
 في السمسسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة  
 واستطاعة وحياة ومشينة وهي مستطاعة بنفسها والاستطاعة  
 قبل الفعل الخامسة حكى الكعبى عنه انه قال ان كل ما جاوز محل  
 القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اى ان الله  
 تعالى طبع الحجر طبعاً وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة  
 الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعاً وله في الجواهر واحكامها خبط  
 مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة  
 في نفي الجزء الذي لا يتجزى واحداث القول بالطفرة لما ألزم مشى  
 ثمة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف  
 يقطع ما يتناهى بالايتهامى قال يقطع بعضها بالمشى وبعضها  
 بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر  
 طوله خمسون ذراعاً وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون  
 ذراعاً معلق عليه معلق فيجرب به الحبل المتوسط فان الدلو يصل  
 الى راس البئر وقه قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعاً

في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطرفة ولم يعلم  
 ان البطرفة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة فاللزام لا يتدفع  
 عنه وانما الفرق بين المشي والطرفة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه  
 السابقة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن  
 الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضى بكون  
 الاجسام اعراضا وتارة يقضى بكون الاعراض اجساما الثامنة من  
 مذهب ان الله تعالى خلق الموجودات دفقة واحدة على ما هي عليها  
 الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام  
 خلق اولاده غير ان الله تعالى اكن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر  
 انما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ  
 هذه المقالة من اصحاب الكون والظهور من الفلاسفة واكثر  
 ميله ايدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون اللاهيين التاسعة  
 قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية  
 ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام  
 به جبرا وتعيضا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتوا بسورة من  
 مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله في الاجتماع انه ليس بحجة  
 في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة  
 وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الى الرفض  
 ووقيعته في كبار الصحابة قال اولالا امامة الا بالنص والتعيين  
 ظاهر مكشوف وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على علي كرم  
 الله وجهه في مواضع وظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر  
 كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة ونسبه الى  
 الشك يوم الحديبية في سؤاؤه عن الرسول عليه السلام حين قال  
 السنا على الحق الدسو على الباطل قال نعم قال عمر فلم تعطى الدنية  
 في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد ان خرج في النفس مما قضى  
 وحكم وزاد في القرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم  
 البيعة حتى اقلت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها من فيها  
 وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين وقال تفرسيه نصر  
 ابن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداه التراويج ونهيه عن متعة



الحج ومصادرية العمال كل ذلك احدث ثم وقع في عثمان و ذكر  
احدائه من رده الحكم بن امية الى المذينة وهو طريه رسول الله ونفيه  
اباذر وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبة الكوفي وهو  
من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وترويه  
مروان بن الحكم انبيه وهم افسد واعليه امره وضربه عبد الله بن مسعود  
على احضار المصحف وعلى القول الذي شاخه به كل ذلك احداه ثم  
زاد على خزيمه ذلك بان غاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولها اقول  
فيها براى وكذب ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن  
امه والشقي من شقي في بطن امه وفي روايته الشقاق القبر وفي  
تشبيهه الجن بالبط وقد انكر الجن رسالا الى غير ذلك من الوقعة  
الفاخشة في الصحابة رضى الله عنهم اجمعين الثانية عشر قوله في  
المفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عا قلا متمكنا من النظر يجب عليه  
تحصيل معرفة البارى تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين  
العقل وبقيحيه في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا بد من خاطره  
احدهما يا مري بالاقدام والاخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر  
تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين  
درهما بسرقه او الظلم لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانتة نصا الزكوة  
وهو ما يتادهم فصاعدا حينئذ يفسق وكذلك في سائر نسيب الزكوة  
وقال في المعاد ان الفضل على الاطفال كالفضل على اليها ثم ووافقه  
الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى  
لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله  
مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد سالحة للضدين  
ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون  
الثاني والخطاب لا ينقطع عن اى لهب وان اخبر الرب تعالى بانه  
سيصلى نارا ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي واصحابه من  
المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وانما  
يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر  
ابن ميثر وجعفر بن حرب ووافقه وما زاد عليه الا ان جعفر بن ميثر  
قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع

الصحابية على حد شارب الحمر كان خطأ اذا المعتبر في الحدود النص  
والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق منقطع من الايمان  
وكان محمد بن شبيب وابوشهر وموسى بن عمران من اصحاب النظام  
الا انهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب  
الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكابه الكبيرة وكان ابن مبشر  
يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار يا لكفر  
يعرف قبل ورود السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف  
الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدي واحمد بن حائط  
قال ابن الروندي انها كما نازعنا ان الخلق خالقين احدهما قديم  
وهو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله  
تعالى اذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكوفي في رواية  
الحديث خاصة لحسن اعتقاده فيه الحايطية اصحاب احمد بن  
حايط وكذلك الحديث اصحاب فضل بن الحدي كما نازعنا من اصحاب  
النظام وطلالعا كتب الفلاسفة ايضا وضما الى مذهب النظام  
ثلاث بدع الاولى اشيات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه  
السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح عليه السلام  
هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء  
ربك والملئ صفا صفا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعنى  
بقوله تعالى اوبى ربك وهو المراد بقول النبي عليه السلام ان الله  
تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وقوله يضع الجبار قدمه في النار  
وزعم احمد بن حائط ان المسيح تدرع بالجسد الجسدي وهو الكلمة  
القدسية المتجسدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ  
زعم ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار  
سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به  
واسمع عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عقلا ناظرا  
معتبرا فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم  
به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون  
البعض فمن اطاعه في الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها  
ومن عصاه في الكل اخرجهم من تلك الدار الى دار العذاب وهي

النار ومن اطاع في البعض وعصاه في البعض اخرجه الى دار الدنيا  
فلبس هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالبأساء والضراء والشدة  
والرخاء والالام واللذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر  
الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت  
صورته احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح  
والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرامة بعد كرامة وصورة بعد  
اخرى مادامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالتناسخ  
وكان في زمانها شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا  
من تلامذة النظام قال مثل ما قال احمد بن حايط في التناسخ  
وخلق البرية دفعة واحدة الا انه قال متى ما صارت النوبة الى  
البهيمة ارتفعت التكاليف وصار ما صارت النوبة الى رتبة النبوة  
والملائكة ارتفعت التكاليف ايضا وصارت النوبتان عالم الجراء ومن  
مذهبهما ان الديار خمس داران للشراب احدهما فيها اكل وشرب وبعال  
وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها اكل وشرب  
وبال بل ماوراء روحانية وروح وريحان غير جسمية والثالثة  
دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها شرب بل هي على غلط  
المتساوي والرابعة دار الابداء وهي التي خلق الخلق فيها قبل ان  
تهبط الى الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء وهي  
التي كلن الخلق فيها بعد ان اجترحوها في الاولى وهذا التكوين  
والتركيب لا يزال في الدنيا حتى يبلغ المكيال ان مكياي الخير ومكيال  
الشرا فاذا امتلأ مكياي الخير سار الممل كل طاعة والمطيع خير فالصا  
فينقل الى الجنة ولم يثبت طرفة عين فان ملأ الغني ظلم وفي الخبر  
اعطوا الاجر اجمع قبل ان يجف عرقه راذا امتلأ مكياي الشر  
صار الممل كل معصية والعاصي شرا محضاً فينقل الى النار ولم  
يثبت طرفة عين وبذلك قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون  
ساعة ولا يستقدمون المرسل كثر الثالثة ختمها كل ما ورد في  
المنهم من رؤية الباري تعالى مثل قوله عليه السلام انكم سترو  
ونجم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته على رؤيته  
العقل الاوّل الذي هو اول مبادع وهو العقل الفعال الذي منه

تفيض الصور على الموجودات واياها عن النبي عليه السلام اول  
ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر  
فقال وعزني وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك منك اعز وبك  
اذل وبك اعطى وبك ا منع فهو الذي يظهر يوم القيامة ويرتفع  
الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر  
ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى المنة ولا يشبه الاميد  
بمبدع وقال ابن حايظ ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على  
حيالها لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا اتمم امثالكم وفي  
كل امة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها  
نذير ولها طريقة اخرى في التناسخ وكانها من جاكلام التناسخية  
والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض المبشرين اصحاب شرب  
المعتمران من افضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد  
وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست الاولى منها انه زعم  
ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز  
ان تحصل متولدة من فعل الغير في الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما  
اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر  
بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة  
الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم الثانية  
قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من  
الآفات وقال لا اقول يفعل بها في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية  
لكنى اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية الثالثة  
قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما اياه  
الا انه لا يستحسن ان يقال في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل  
بالغا عاقلا ما صيبا بمعضية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا كلام  
متناقض الرابعة حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله تعالى فعل من  
افعله وهي على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات  
فهو جل وعز لم يزل يريد الجميع افعاله ولجميع طاعات عباده  
وانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحا وخيرا الا يريد به واما  
صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه في حال احدها فهي خالق له وهي

قيل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز ان يكون معه وان اراد به افعال  
 عبادته فهو الامر به الخامس قال ان عند الله تعالى لطف الوافي به  
 لا من جميع من في الارض اما نايستحقون عليه الثواب استحقا فم لو  
 آمنوا من غير وجوده واكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك  
 بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من  
 الصلاح فاما من اصلح الا و فوقه اصحح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة  
 والاستطاعة وينزع العطل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود  
 السمع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال واذا كان مختارا في  
 فعله فيستغنى عن الخاطرين فان الخاطرين لا يكونان من قبل الله تعالى  
 وانما هما من قبل الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان يخطي  
 الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة  
 قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقا فله العقوبة الاولى  
 فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود المعصية اصحاب معصية من عباد  
 السلي وهو من اعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي  
 القدر خيره وشره من الله والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد  
 عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير  
 الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعها  
 كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلويح واما  
 اختيار كالحيو ان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق  
 ومن العجب ان حدوث الجسم وفناءه عنده عرض فكيف يقول  
 انها من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى عرضا فلم يحدث  
 الجسم وفناءه فان الحدوث عرض فيلزم ان لا يكون لله تعالى فعل  
 اصلا ثم الزم ان كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال  
 هو عرض فقد احسنه الباري فان المتكلم على اصله من فعل الكلام  
 او يلزم ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد  
 ابطل قوله انه احدثة في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو  
 باشات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله  
 تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن  
 امرا ناهيا واذا لم يكن امروني لم تكن شريعة اصلا فاذا مذهب

الى اخرى عظيم ومنها ان قال الاعراض لا تنتهي في كل نوع وقال كل  
عرض قام بحمل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدي الى  
التسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني  
وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون بمعنى اوجب المخالفة  
لابدائها وكذلك مغايرة المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل  
ذلك عنده لمعنى ومنها ما حكى الكعبى عنه ان الارادة من الله تعالى  
للمشيء غير الله وغير خلقه للمشيء وغير الامر والاخبار والحكم  
فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى  
الارادة مباشرة كانت او توليد او افعال التكليفية من القيام  
والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة الى ارادة  
لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجيب غير انه انما بناه  
على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى اوجوه  
غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمترك ولا ساكن  
ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يلمس ولا يحس ولا يجس ولا  
يجل موضعاً دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه  
مدبر للجسد وعلاقة مع الجسد علاقة التدبير والتصرف وانما  
اخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باناثبات النفس الانسانية  
امر اها هو جوهراً قائم بنفسه ولا متغير ولا متمكن واثبتوا من  
جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان  
ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس  
التي سماها انساناً وبين القالب الذي هو جسده فقال فصل  
النفس والارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو  
الارادة ومن سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي  
من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم  
لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فضل كثر ان اخذ منه ما قدم  
وما حدث وقال ايضا هو يشعر بالتقادم الزماني وجود الباري  
تعالى ليس بزمانى ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث  
غير المحدث وحكى جعفر بن حرب عنه انه قال ان الله تعالى محال ان  
يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم واحداً ومحال

ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجودات من حيث هو  
 موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلا ما يتكلم بمثل هذا الكلام  
 الغير المعقول لهرى لما كان الرجل يميل الى الفلاسفة ومن مذهبيهم  
 انه ليس علم الباري تعالى علما انفعاليا اى تابعا للمعلوم بل علمه  
 علم فعلى فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذى اوجب الفعل  
 وانما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم  
 على استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا  
 شئ واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يوردي الى تمايز  
 بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يوردي الى ان يكون علمه من  
 غيره تحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل على مثل هذا الحمل  
 ولستنا من رجال ابن عباد فنطلب الكلام وجهها المزدرارية اصحاب  
 عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمزدرار وقد تلمذ للبشر  
 المعتمرا واخذ العلم منه وتزهده ويسمى زاهب المعتزلة واما انفراد  
 عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى يقدر  
 على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما تعالى عن قوله  
 الثانية قوله في التولد مثل قول استاذة وزاد عليه بان جوز وقوع  
 فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله في القرآن ان  
 الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذى  
 بالغ في القول بخلق القرآن وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قد عيين  
 وكفرا ايضا من لا تبس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر  
 من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يرى بالابصار  
 وخلا في التكفير حتى قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد  
 ساله ابراهيم بن السندی مرة عن اهل الارض جميعا فكفرهم فاقبل  
 عليه ابراهيم وقال الجنة التي عرضها السموات والارض لا يدخلها  
 الا انت وثلاثة وافقوك فخرى ولم يحد جوابا وقد تلمذ له الجعفران  
 وابوزخر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي  
 وعيسى بن الهيثم وجعفر بن حرب الاشج وحكى النكبي عن الجعفر بن  
 انهما قالوا ان الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ لا يجوز ان  
 ينتقل او يستحيل ان يكون الشئ الواحد في مكانين في حالة واحدة

وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك  
فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في القرآن  
وقالا في تحسين العقل وتقييده ان العقل يوجب معرفة الله تعالى  
بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر  
ولم يعرفه ولم يشكره عما فيه عقوبة دائمة فثبت التخليد واجب  
بالعقل الثمانية اصحاب ثمانية بن اشرس الغيري كان جامعاً  
بين سخافة الدين وخلعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق مخلد  
في النار اذ امات على فسقه من غير توبة وهو في حال حياته في منزلة  
بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمساثل منها قوله ان الافعال  
المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الى فاعل اسبابها حتى يلزم  
ان يضيف القول الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد  
بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدي الى فعل القبيح  
وذلك محال فتخبر فيه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله  
في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة  
يصيرون في القيامة تراباً وكذلك قوله في البهائم والطيور واطفال  
المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها  
من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة متولدة من  
النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ومنها قوله في تحسين  
العقل وتقييده واجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل اصحابه  
غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور  
وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله  
تعالى فهو مستحق للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا  
الارادة وما عداها فهو حدث لا يحدث له وحكي ابن الراوندي  
عنه انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تزيده  
الفلاسفة من الايجاب بالذات دون اليجاد على مقتضى الارادة  
لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما يلزم الفلاسفة من القول بقدم  
العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمانية في اشرار  
المامون وعنده بمكان الهشامية اصحاب هشام بن عمرو  
القطبي ومبالغة في القدر اشدد وأكثر من مبالغة اصحابه وكانت



يتمتع من الخلاق اضافات افعال الى البارئ تعالى وان ورد بها  
التنزيل منها قوله ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم  
المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما الفت بين قلوبهم  
ولكن الله الف بينهم ومنها قوله ان الله تعالى لا يحب الايمان الى  
المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال تعالى حب اليكم الايمان  
وزينه في قلوبكم ومبالغة في نفى اضافة الطبع والختم والسد وامثالها  
اشد واصعب وقد ورد جميعها في التنزيل قال الله تعالى ختم الله  
على قلوبهم وعلى سمعهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال جعلنا  
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعري ما يعقده الرجل  
من انكار الفاظ التنزيل وحيا من الله تعالى فيكون نصريحا بالكفر  
او انكار طواهرها من تشبثها الى البارئ تعالى ووجوب تأويلها  
وذلك غير مذهب اصحابه ومن بدعه في الدلالة على البارئ تعالى  
قوله ان الاعراض لا تدل على كونه خالقا ولا تصلح الاعراض دلالات  
بل الاجسام تدل على كونه خالقا وهذا ايضا عجب ومن بدعه في امامة  
قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف الناس وانما يجوز عقدها  
في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابهم كان يقول  
الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك  
الطعن في امامة علي رضي الله عنه اذ كانت البيعة في ايام الفتنة  
من غير اتفاق من جميع الصحابة اذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه  
ومن بدعه ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن اذ لا فائدة في  
وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن ينفع ويتضرر بهما وبقيت هذه  
المسئلة منه اعتقاد المعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان  
هو الذي يوافي الموت وقال من الطلع الله جميع عمره وقد علم انه  
يأتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للموعد وكذلك على  
العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يتمتع من الخلاق القول  
بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر وانسان والله لا يخلق الكافر  
وقال النبوة جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكي الاشعري  
عن عباد الله زعم انه لا يقال ان الله لم يزل قائدا ولا غير قائم ووافقه  
الاسكافي على ذلك قالوا ولا يسمى متكلما وكان الفوطي يقول ان

الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تقدم عن  
 وجود تسمى اشياء، ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان  
 لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكان  
 يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبه واخذوا موالمهم غصبا وسرقة  
 لا اعتقاده كفرهم واستباحة دماهم المجاحظة اصحاب عمرو  
 ابن بحر المجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع  
 كثيرا من كتب الفلاسفة وخط وروج بصارته البليغة وحسن  
 براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانقر عن اصحابه  
 بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء  
 من ذلك من افعال العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة  
 ويحصل افعالها طباعا كما قال ثمامة ونقل عنه ايضا انه انكر اصل  
 الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهم عن الفاعل  
 وكان عالما بما يفعله فهو المرید على التحقيق راما الارادة المتعلقة بفعل  
 الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطبائع للجسام  
 كما قال الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها اخلاصا مخصوصة بها  
 وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجوهر لا يجوز  
 ان يفتني ومنها قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذابا بئس  
 يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار تجذب اهلها الى نفسها  
 دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفى  
 الصفات وفي اثبات القدر خيره وشره من السيد مذهب المعتزلة  
 وحكى الكهني عنه في نفى الصفات انه قال يوصف البارئ تعالى بأنه  
 مرید بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان  
 يغلب ويغتر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله تعالى  
 خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمصرفتهم  
 ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وبجاهل به فالجاهل معذور والعالم  
 محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس  
 بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجوز ولا يريد  
 المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين اقر بذلك كله فهو مسلم حقا  
 وان عرف ذلك كله ثم حجده وانكره او دان بالتشبيه والجهل فهو

مشرك كافر حق وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله ربه وان  
 محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك  
 وحكي ابن الراوندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان يعقل مرة  
 رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكي عن ابي بكر الاصم انه زعم  
 ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري  
 تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان  
 الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الالهيين  
 النحيطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمر والنحيط استاذ ابي  
 القاسم بن محمد الكبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد  
 الا ان النحيط غال في اثبات المعدوم شيئا وقال الشيء ما يعلم وتخير  
 عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء  
 الاجناس والاصناف حتى قال السواد سواد في العدم فلم يبق الا  
 صفة الوجود والصفات التي تلتزم الوجود والمحدث واطلق على  
 المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفى صفات الباري مثل ما قاله اصحابه  
 وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكبي عن استاذه  
 بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته  
 ولا هو مرید لذاته ولا ارادة حادثة في محل ولا في محل بل اذا اطلق  
 عليه انه مرید فعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم  
 اذا قيل انه مرید لافعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه واذا  
 قيل هو مرید لافعال عباديه فالمراد به انه امر بها راض عنها وقوله  
 في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه  
 عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية  
 كمقول اصحابه نفيا وحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى  
 ذاته ويرى المراتب وكونه مدركا لذلك زائد على كونه عالما وقد  
 انكر الكبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المراتب انه عالم  
 بها فقط الجبائية والبهشية اصحاب ابي علي محمد بن عبد  
 الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة  
 البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه  
 بمسائل اما المسائل التي انفرد بها عن اصحابها فمنها انها اثبتا

ارادات حادثه لا في محل يكون البارى تعالى موصوفا مريدا وتغظما  
لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يفتى العالم  
واخص واصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضا لا في  
محل واشبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها  
كاشبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاشبات  
موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من  
مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في  
مكان وكذلك النفس الكلى والعقول المفارقة ومنها انها حكما يكونه  
تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندها اصوات  
مقطعة وحرروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به  
الكلام الا ان الجبائى خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الله تعالى  
عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم  
ان الذى يقرأه القارئ ليس بكلام الله والمسموع منه ليس بكلام  
الله فالزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو  
اثبات كلامين في محل واحد وانفعا على نفى رؤية الله تعالى  
بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل للعبد خلقا  
وابداعا وازداده ان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة  
البنية وصحة الجوارح واثبات البنية شرطا في قيام المعاني التي يشترط  
في ثبوتها الحياة وانفعا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة المحسن  
والقبيل واجبات عقلية واثباتا شريعة عقلية ورد الشريعة النبوية  
الى مقدرات الاحكام وموقنات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل  
ولا يهتدى اليها فكر ويمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب  
المطيع وعقاب العاصي الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع  
والايان عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير اذا استجمعت  
سمى المتخلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا  
لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يبت ومات عليها فهو مخلد في النار ولحققا  
علم ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اقوا  
بالطاعة والرتبة من الصالح والا صلح والالطف لانه قادر على

جواد حكيم لا يضره الاعطاء ولا ينقص من خزانته المنع ولا يزيد في ملكه  
 الادخار وليس هو الاصلح هو الا لذبل هو الوجود في العاقبة والا صوب  
 في العاجل وان كان ذلك مولما مكرها وذلك كالحجامة والنصد وشرب  
 الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما فعله بعينه  
 والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرائع  
 وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الا صوب كلها الطاف ومما تخالفنا  
 فيه اما في صفات البارى تعالى فقال الجبائى عالم لذاته قادر حتى لذاته  
 ومعنى قوله لذاته اى لا يقتضى كونه عالما بصفة هي حال علم احوال يوجب  
 كونه عالما وعندى هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة  
 معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها  
 فاثبت احوالا هي صفات لا معلومة ولا مجهولة اى هي على حيا لها  
 لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فراقا ضروريا بين معرفة  
 الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه  
 عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متجزا قابلا للعرض ولا شك ان  
 الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية  
 وبالضرورة نعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افرقت به وهذه القضايا  
 العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء  
 الذات فانه يؤدى الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال  
 فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا اى المفهوم منها غير  
 المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للبارى تعالى  
 حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال ومخالفة والده وسائر منكرى  
 الاحوال وردوا الاشتراك والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس  
 وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق في خصائص  
 كذلك نقول في الصفات والافتراق الى اثبات الحال للحال وبفضي  
 الى التسلسل بل هي راجعة اما الى مجرد الالفاظ اذا وضعت في  
 الاصل على وجه يشترك فيها الكبير لا ان مفهومها معنى او صفة  
 ثابتة في الذات على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكبير فان ذلك  
 مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومية  
 من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافا

والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالافتراق وهذه  
هو اختيار أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وبنوا على  
هذه المسئلة المعدوم شيء فمن مثبت كونه شيئا كما نقلنا عن جماعة  
المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك  
لا يثبت للمقدرة في إيجادها اثر ما سوى الوجود والوجود على  
مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب  
مثبتي الاحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم وهذا كما  
ترى من النقايص والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبت شيئا  
ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي اخص وصف البارئ  
تعالى هو التقدم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاسم  
وليت شعري كيف يمكن اثبات الاشتراك والافتراق والعموم  
والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال فاما على مذهب أبي  
هاشم فلمري هو مطرد في ان التقدم اذا بحث عن حقيقة يرجع  
الى نفى الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا  
في كونه سميعا بصيرا فقال الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه  
حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما ابنه فصار الى ان كونه  
سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لا اختلاف القضايتين  
والمفهومين والمتعلقين والاثنتين وقال غيره من اصحابه معناه  
كونه مدركا للمبصرات مدركا للمسموعات واختلفا ايضا في بعض  
مسائل اللطف فقال الجبائي فمن يعلم البارئ تعالى من حاله انه لو آمن  
مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه  
اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف وليسوى  
بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه  
الا مع اللطف ويقول ان لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون  
مستفسيده حاله غير مزيج لعلته ويخالفه ابو هاشم في بعض  
المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان  
على استواء الوجهين بلا لطف واختلفا في فعل الالم للعوض  
فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه الام الاطلاق  
وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والا اعتبار جميعا

وتفصيل مذهب الجبائي في الاعراض على وجهين احدهما انه يقول  
 التفضل بمثل الاعراض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الا على  
 الم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق  
 والتفضل غير مستحق والثواب عندهم يتفضل على التفضل بامر من  
 احدهما تعظيم واجلال للثاب يقترن بالنعيم والثاني قدر راسد  
 على التفضل فلم يجب اذا جرى العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز  
 عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء  
 بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز  
 ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض  
 يتفضل بها عليه اذ الم يكن للظالم على الله شيء ضره به وزعم ابو هاشم  
 ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال  
 الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذ الم يكلفهم  
 عقلا وشرعا فاما اذ كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتنب القبيح  
 وخلق فيهم الشهوة للقبيح والمنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق  
 الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب  
 الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة بحيث يكون من يحيا  
 لعلمهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعل ما كلفهم  
 به وارجز الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل  
 هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوات والامامة  
 يخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الروافض  
 ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل  
 السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة عتقون في الفضل  
 ترتبهم في الامامة غير انهم منكرون الكرامات اصلا للدولاء من  
 الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن الذنوب كبائرهما  
 وصفائرها حتى يمنع الجبائي القصد الى الذنوب الا على تاويل  
 والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انهم تجوز  
 طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسن البصري وتصيح  
 ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالترفيف والانطال وانفرد  
 عنهم بمسائل منها نفى الحال ومنها نفى التعدد شيئا ومنها نفى

الاكون اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتميز باعيانها وذلك من  
 توابع نفى الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما  
 قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم ان الاشياء لا تعلم  
 قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة  
 فراح عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب الجبرية الجبر  
 هو نفى الفعل حقيقة من العبد واطافته الى الرب تعالى والجبرية  
 اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة  
 على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير  
 مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثراما في الفعل وسمى  
 ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسهون من لم يثبت للقدرة  
 الحادثة في الابداع والاحداث استقلا لا جبريا ويلزمهم ان يسموا  
 من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم  
 يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثر او المصنفون في المقالات عدو  
 التجارية والضاررية من الجبرية وكذلك جماعة الكلامية من  
 الصفائية والاشعرية سموهم تارة خشوية وتارة جبرية ونحن  
 سمعنا اقراهم على اصحابهم من التجارية والضاررية فعددناهم من  
 الجبرية ولم نسمع اقراهم على غيرهم فعددناهم من الصفائية الجهمية  
 اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمز  
 وقتله سالم بن اخوز الماذني بمرو في اخر ملك بني امية ووافق  
 المعتزلة في نفى الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله لا يجوز  
 ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي  
 تشبيها فنفي كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه  
 لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما  
 حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشيء قبل خلقه  
 لانه لو علم شيء خلق ابقى علمه على ما كان اولم يبق فان بقي فهو جمل  
 فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير  
 والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم  
 كما تقرر قاله واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته  
 تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما



ان يحدث في محل فكون المحل موصوفا به لا البارى تعالى فتعين انه  
 لا محل له فثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله  
 في القدرة الحادثة ان الانسان ليس يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة  
 والناهو مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق  
 الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجادات وينسب  
 اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجادات كما يقال انثرت الشجرة  
 وجرى الماء وتخرق الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغييت السماء  
 وامطرت وازهرت الارض وانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب  
 جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا  
 ومنها قوله ان حركات اهل الخلد ينقطع والجنة والنار يغنيان  
 بعد دخول اهلها فيها وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار  
 بحبها اذ لا يتصور حركات لا تتناهى اخر اكما لا تتصور حركات  
 لا تتناهى اولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتأكيد  
 دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلق الله ملك فلان واستشهد  
 على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض  
 الا ما شاء ربك فالآية اشتملت على شريطة واستثناء والخلود  
 والتأيد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من اتى بالمعرفة بشعر  
 حمد بلسانه لم يكفر بجمده لان العلم والمعرفة لا يزولان بالحمد فهو  
 مؤمن قال والايمان لا يتبعض اى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل قال  
 ولا يتفاضل اهل فيه فايمان الانبياء وايمان الامة على نمط واحد  
 اذا المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه  
 ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفى الرؤية  
 اثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع  
 البخارية اصحاب الحسين بن محمد البخاري واكثر معتزلة الرى وحولها  
 على مذهبهم وهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي  
 عددناها اصولا وهم برغوشية وزعفرانية ومستدركة وافقو المعتزلة  
 في نفى الصفات من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر  
 ووافقوا الصفاتية في خلق الاعمال قال البخاري البارى تعالى مر يد لنفسه  
 كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالزم وقال هو مر يد الخير

والشر والنفع والضر وقال ايضا معنى كونه مريد الله غير مستكره ولا  
مذلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرا وشرها حسنها وقبيحها  
والعبد مكتسب لها واثبت تأثير القدرة الحادثة وسعى ذلك كسبا  
على حسب ما يشيئه الاشعري ووافقه ايضا في ان الاستطاعة مع  
الفعل واما في مسألة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالابصار  
واحاطها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب  
من المعرفة الى العين فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقام  
بحدوث الكلام لكنه انقرد عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام  
الباري تعالى اذا قرأ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان  
الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع  
ذلك قالت كل من قال القرآن مخلوق فهو كافر ولعلم اذا اراد بذلك  
الاختلاف والا فالتناقض ظاهر والمستدر كمنهم زعموا ان كلامه  
غيره وهو مخلوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلام الله غير  
مخلوق والسلف اجعت على هذه العبارة فوافقتهم وحملنا قولهم  
غير مخلوق اى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل  
هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى  
الكعبي عن البخاري انه قال البارى تعالى بكل مكان ذاتا ووجودا لا على  
معنى العلم والقدرة والزعم محالات على ذلك وقال في المفكر قبل  
ورود السبع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة  
بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن  
ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة هو قبيح على ذلك ويجب ان يخرج  
من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد  
ابن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن غياث الرسي والحسين البخاري  
مستقاربون في المذهب وكلهم اتفقوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم  
انه سيحدث من خير وشر وامن وكفر وطاعة ومعصية وعامة  
المعتزلة يابون ذلك الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد  
واتفاقهما في التعطيل انهما قالا البارى تعالى عالم قادر على معنى انه ليس  
بجاهل ولا عاجز واثبت الله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقالوا ان  
هذه المقالة محكية عن ابى حنيفة رحمه الله وجماعة من اصحابه

واراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه  
بدليل وخبر واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها البارئ  
تعالى يوم الثواب في الجنة وقالوا افعال العباد مخلوقة للبارئ تعالى  
حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزوا حصول فعل بين فاعلين  
وقالوا يجوز ان يقلب الله الاعراض اجساما والاستطاعة والعجز  
بعض الجسم وهو جسم ولا محالة تبقى زمانين وقالوا الحجة بعبد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع فقط فايقتل عنه في  
احكام الدين من اخبار الاحاد فغير مقبول ويحكي عن ضرار انه كان  
ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان الله  
تعالى لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه  
شيء بعقله حتى ياتي به الرسول فيأمره وينهاه ولا يجب على الله تعالى  
شيء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح في غير قرشي حتى  
اذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي اذ هو اقل عددا واضعف  
وسيلة فيمكننا طعمه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة  
في غير قرشي الا انهم لا يقدمون النبطي على القرشي الصفاتية  
اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية  
من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال  
والاكرام والجلود والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات  
الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك  
يثبتون صفات جبرية مثل اليدين والرجلين ولا يؤولون ذلك الا  
انهم يقولون بتسميتها صفات جبرية ولما كانت المعتزلة ينفون  
الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة  
فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات  
المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد  
به الخبر فاخر قوافيه فرقتين منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ  
ذلك ومنهم من توقف في التاويل وقال عرفنا بجملة مقتضى العقل ان  
الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه  
شيء منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه  
مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقت بيدي

ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولنا مكلفين بمعرفة تفسير  
 هذه الآيات وتأويلها بل التكليف قد ورد بالا اعتقاد بان لا شريك  
 له وليس كمثل شئ وذلك قد أثبتناه يقيناً ثم ان جماعة من  
 المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها  
 والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف  
 في الظاهر فوقها في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده  
 السلف ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لعنهم الله لا في  
 كلهم بل في القريين منهم اذا وجدوا في التوراة الفاظاً كثيرة تدل على  
 ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو  
 فتشبيه بعض أئمتهم بالآله تعالى الله وتقدس واما التقصير فتشبيه  
 الآله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف  
 رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال  
 وتخطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقت في التشبيه  
 اما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تدفوا للتشبيه ففهم مالك  
 ابن انس رضي الله عنه اذ قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان  
 به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود  
 الاصفهاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي  
 وابي العباس القلاسي والحرث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من  
 جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج  
 كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى  
 بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسائل  
 المصالح والاصح فتحاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد  
 مقالهم بمنهج كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة  
 وانتقلت سمة الصفاية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية  
 من مشبئي الصفات عدداً هم فرقتين من جملة الصفاية الاشعرية  
 اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المنسوب الى ابي موسى  
 الاشعري رضي الله عنها وسمعت من عجب الاتفاقات ان ابا موسى  
 الاشعري كان يقر بعينه ما يقره الاشعري في مذهبه وقد  
 جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو ان ابيد احداً

اخاصم اليه ربي فقال ابو موسى انا ذلك المحتاكم اليه قال عمرو  
 يقدر على شئنا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك  
 فسكت عمرو ولم يجذوبا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته  
 من اى شئ ابتدا وكيف دار في اطوار الخلقة كور ابعده كور حتى وصل  
 الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليبدى خلقته ويبلغه من  
 درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صانعا  
 قادرا عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من  
 طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبيين اثار الاحكام والايقان  
 في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن حجبها وكما دلت  
 الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة  
 لان وجه الدلالة لا يختلف شاهد او غائب وايضا لا معنى للعالم  
 حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه  
 ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع  
 والحدوث ويحصل بالارادة التخصص بوقت ودون وقت وقدر ودون  
 قدر وشكل ودون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها  
 الذات الا وان يكون الذات حيا بجملة الدليل الذي ذكرناه والزم  
 منكرى الصفات الزاما لا محيص لخصمته وهوانكم وافقهونا اذ قام  
 الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون المفهوم ان من الصفتين  
 واحدا وزائد فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادرية ويقدر بعالمية  
 ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك  
 فعرف ان الاعتبارين مختلفان فلا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى  
 مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان  
 العقل يقضى باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ  
 راسا ما ارتاب فيما يصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة  
 لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم  
 والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات  
 وذلك مذهب على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري  
 قدر قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على الاثبات ومع ذلك  
 اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبت ابو هاشم

هو الذي نسميه صفة خصوصاً اذا ثبت حالة او جبت تلك الصفة  
قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدره حتى بحياة مريد بارادة  
متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف راي قال  
وهذه صفات ازلية قائمة بذاته لا يقال هي فهو ولا غيره ولا اهر  
ولا لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة قديمة قال  
قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الامر والنهي فهو امرناه فلو  
يخلو اما ان يكون امر بامر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلو اما  
ان يحدث في ذاته او في محل اولاً في محل ويستحيل ان يحدث في ذاته لانه  
يؤدي الى ان يكون محالاً للحادث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل  
لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفاً ويستحيل ان يحدث في محل  
لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم  
في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات  
المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة  
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته واحدة تتعلق بجميع  
ما يقبل الصفات وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد  
ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس  
الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم  
السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول  
قديم ازلي والفرق بين القراءة والقرأة والتلاوة والمتلو كالفرق بين  
الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا  
المدقيق جماعة من المشيئة اذ قضاوا يكون الحروف والكلمات قديمة  
والكلام عند الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بل العبارة  
دلالة عليه من الانسان فالتكلم عنده من قام به الكلام وعند  
المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة كلاماً اما بالمجاز واما بالاشتراك  
اللفظ قال وارادته واحدة قديمة ازلية متعلقة بجميع المراتات من  
افعالها خاصة وافعال عبادة من حيث انها مخلوقة لامن حيث انها  
مكتسبة ليس فمن هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها  
وكما اراد وعلم اراد من العباد ما علم وامر القلم حتى كتب في اللوح  
المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل

وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق  
 جائز على مذهبه للعللة التي ذكرنا ولأن الاستطاعة عنده عرض  
 والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط  
 قادرا ولأن المكلف لن يقدر على أحداث ما امر به فاما أن يجوز ذلك  
 في حق من لا قدرة له أصلا على الفعل فمحال وإن وجد ذلك منصوصا  
 عليه في كتابه قال والعبد قادر على أفعال العباد إذا لا نسيان يحد  
 من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعدة وبين حركات  
 الاختيار والازادة والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حادثة  
 تحت القدرة متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال المتكسب هو  
 المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على أصل  
 إلى الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث لأن جهة الحدوث  
 قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض فلو أثرت في قضية  
 الحدوث لآثرت في حدوث كل محدث حتى يصلح لأحداث الألوان والطعوم  
 والروائح ويصلح لأحداث الجواهر والأجسام فيؤدي إلى تجويز وقدرع  
 السماء والأرض بالقدرة الحادثة غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن  
 يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها ومعها الفعل الحاصل إذا اراده العبد  
 ويجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابتداء  
 واحدا أو كسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي أبو بكر الباقلاني  
 تخطئ عن هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة  
 لا تصلح للاختيار لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوده واعتباراته  
 على جهة الحدوث فقط بل هاهنا وجوه أخرى والأحداث من كون  
 الجوهر جوهرًا متخيلا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولونا وسوادا  
 وغير ذلك وهذه الأحوال عند مشيئتي الأحوال قال فجبه كون الفعل أصلا  
 بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبه خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو أثر  
 القدرة الحادثة قال فإذا جاز على أصل الاعتزلة أن يكون تأثير القدرة  
 أو القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود أو في وجه من  
 وجوه الفعل فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو  
 صفة للمحدث أو في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على  
 هيئة مخصوصة وذلك أن المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض

مطلقا غير والمفهوم من القيام والعقود غير وهما حالتان متمايزتان  
فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانسان  
يفرق بين قاضيه وبين قولنا اوجد وبين قولنا صلى وصام وقعد  
وقام وكما لا يجوز ان يضاف الى البارئ تعالى جهة ما يضاف الى العبد  
فذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى البارئ تعالى  
فاثبت القاضي تاثير القدرة الحادثة واثرها هي الحالة الخاصة وهي  
جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل  
وتلك الجهة هي المعنية لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان  
الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا  
على اصل المعترلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء  
والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراه الوجود فالوجود من حيث  
هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين  
هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة ومن  
قال هي حالة مجهولة فينبأ بقدر الامكان جهتها وعرفناها ايش هي  
ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني قدس الله  
روحه تخطي عن هذا البيان قليلا قال اما نفى القدرة والاستطاعة  
ما ياباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه فهي كنفى  
القدرة اصلا واما اثبات تاثير في حالة لا تعقل كنفى التأثير خصوصا  
والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة  
فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فان الخلق  
يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار  
يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال فالفعل يستند وجودا الى  
القدرة والقدرة تستند وجودا الى سبب آخر يكون نسبة القدرة  
الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند سبب الى  
سبب حتى ينتهي الى مسبب الاسباب فهو الخالق للاسباب ومسببا  
المستغنى عن الاطلاق فان كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه  
والبارئ تعالى هو الغنى المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر وهذا  
الراي انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرز في معرض الكلام وليس  
يختص نسبة السبب الى السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل



كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحقيقته يلزم القول بالطبع  
وتأثير الاحسام في الاجسام ايجاد وتأثير الطبايع في الطبايع احداثا  
وليس ذلك مذهب الاسلاميين كيف وراى المحققين من الحكماء ان  
الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم  
ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر  
لاثر من جهة اعني بمادة وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو  
اثر لاثر بمشاركة العدم والثاني محال فالمقدم اذا محال فنقيضه  
حق وهو ان الجسم وقوة ما في جسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتخطي من  
هو اشد تحققا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو جائز  
بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث  
لاحدث بمشاركة الجواز والمواز له طبيعة عدمية فلو خلى الجائز وذاته  
كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم لادى الى ان يؤثر العدم في الوجود  
وذلك محال فاذا لا يوجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه  
من الاسباب معدت لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود ولهذا  
شرح سنذكره فمن العجب ان ما خذ كلام الامام ابى المعالى اذا كان  
بهذه المثانة فكيف يمكن اضافة الفعل الى الاسباب حقيقة هذا  
ونعود الى صاحب المقالة قال ابو الحسن الاشعري اذا كان الخالق على  
الحقيقة هو البارى تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاخص وصفه تعالى  
هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله وقال  
ابو اسحاق الاسفرائيني اخص وصفه وهو كون يوجب تمييزه على  
الاكون كلها وقال بعضهم نعم يقيسنا ان ما من موجود الا ويتميز  
عن غيره بامر ما والا فيقتضى ان تكون الموجودات كلها مشتركة  
متساوية والبارى تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات  
باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد  
به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا  
قريب من مذهب ضرار غير ان ضرارا اطلق لفظ الماهية وهو من حيث  
العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصم ان يرى  
فان المصم للرؤية انما هو الوجود والبارى تعالى موجود فيصم ان  
يرى وقد ورد في السمع بان المؤمنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى

وجوه يومئذ فاضرة الى ربها فاضرة الى غير ذلك من الايات والاخبار  
 قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة  
 واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان  
 في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعنى بالخصوص انه يتعلق  
 بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضى  
 تأثيرا في المدرك ولا تأثيرا عنه واثبت السمع والبصر للبارى تعالى  
 صفتين هما ادراكا وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل  
 واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات جبرية فنقول  
 وورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصفوه الى طريقة السلف  
 من ترك التعرض للتأويل وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه  
 في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف للعترة  
 من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان  
 والعمل على الاركان فمفروعه فمن صدق بالقلب اقر بوجدانية  
 الله تعالى واعترف بالرسالة تصديقا لهم فيما جاؤا به من عند الله  
 تعالى بالقلب صح ايمانه حتى لو مات في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا  
 يخرج من الايمان الا بانكار شئ من ذلك وصاحب الكيفية اذا خرج  
 من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته  
 واما ان يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال شفاعتي لاهل الكبائر  
 من امي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز  
 ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من اخراج من كان في قلبه  
 ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله قبول توبته بحكم  
 العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شئ بل ورد السمع بقبول توبة  
 التائبين واجابة دعوة المضطرب وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء  
 ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم  
 النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع  
 الشئ في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب  
 اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئا ولا  
 يقتضى تحسينا وتقييما فعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع  
 يجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبعث رسولا وكذلك شكر

المنعم وثابتة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا  
 يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل لا الصلاح ولا الاصلاح ولا اللطف  
 وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضيه نقيضه من وجه  
 آخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع  
 ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبد ثوابا وعقابا  
 وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكميلا وتفضيلا والثواب والتفضل  
 والنعيم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل  
 لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وانبعث الرسل من القضايا المجازة  
 لا الواجبة ولا المسببة ولكن بعد الانبعاث تأييدهم بالمعجزات  
 وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق للسمع  
 يسلكه فيعرف به صدق المدعي ولا بد من ازالة العلة فلا يقع في  
 التكليف تناقض والمعجزة فعل خارج للعادة مقترن بالتحدى  
 سليم عن المعارضة فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة  
 وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات  
 للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبيا وتأكيد للمعجزات والايمان  
 والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق  
 عنده خلق القدرة على الطاعة والتخللان خلق القدرة على المعصية وعند  
 بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده التخللان وما  
 ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوحي  
 والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان  
 بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور  
 المستقبلية في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل  
 الميزان والحساب والصراف وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق  
 في السعير حتى يجب الاعتراف به واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة  
 في وجودها والقرآن عنده معجز من حيث الباطنة والنظم والفصا اذ خبر  
 الحرب بين السيف وبين المعارضة فاخترنا واشد القسمين اختيار  
 عجز عن المقابلة ومن اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القرآن من جهة  
 صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب  
 وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين اذ لو

كان نص شملنا خفي والدواعي تتوفر على نقله واتفقوا في سقيفة  
 بني ساعدة على ان يكرضى الله عنه ثم اتفقوا على عمر بعد تعيين اب  
 بكر رضى الله عنهما واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضى الله عنه واتفقوا  
 بعده على علي رضى الله عنه وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة  
 وقال لا نقول في عائشة وطلمة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطا  
 وطلمة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية  
 وعمر بن العاص الا انهما بقيا على الامام الحق فقاتلهم على مقاتلة  
 اهل البقي واما اهل النهر فهم المشرة المارقون عن الدين بخبر النبي  
 صلى الله عليه وسلم ولقد كان على عليه السلام على الحق في جميع احواله  
 يدور الحق معه حيث دار المشبهة ان السلف من اصحاب الحديث  
 لما راوا قول المعتزلة في علم الله ومخالفة السنة التي عهدوها من  
 الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من بني امية على قولهم بالقدر  
 وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن  
 تخبروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات  
 الكتاب واخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل وداود  
 ابن علي الاصفهان وجماعة من ائمة السلف فبروا على مناج السلف  
 المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن  
 سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا لو ان الله عز وجل لا يشبه شيئا  
 ولا تنقضى لنا ويل بود ان تعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا  
 من المخلوقات وان كل ما يمثلي في الوهم فانه ناقصة ومقدمة وكانوا  
 يحتمزون عن التشبيه الى غاية قالوا ان عز وجل لا يشبه شيئا خلقه  
 بيدي او اشار باصبعه عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من  
 اصابع الرحمن وجب قطع يده وقطاع اصبعه وقالوا انما اتفقنا في  
 تفسير الآية وتاويلها الامر من اطلاق المنع الوارد في المعتزل في قوله  
 تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة  
 وابتعاد تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون  
 انما يكمل من عند ربنا فنحن نخبر من الزيف والثاني ان التاويل  
 امر مضمون بالاتفاق والقول في صفات البارئ تعالى بالظن غير  
 جائز فاما اولنا الآية على غير مراد البارئ تعالى فوقعنا في الزيف بل

نقول كما قال الراستخون في العالم كل من عند ربنا آتنا بظاهره وسدقنا  
بباطنه ووكنا عليه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفته ذلك ان ليس  
من شرائط الايمان واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياط حتى لم يفسر اليد  
بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان  
احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق  
السلامة وليس هو من التشبيه في شيء غير ان جماعة من الشيعة الغالية  
وجماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الحشاعيين  
من الشيعة ومثل مضر وكهش واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل الشيعة  
قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض اماروحانية او جسمانية  
يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين فاما  
مشبهة الشيعة فتساقى متالاتهم في باب الفلاة واما مشبهة الحشوية  
فذكر الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهش واحمد الهجيمي  
انهم اجازوا على ربهم الملائسة والمصاحفة وان المخلصين من المسلمين  
يعاينونه في الدنيا والآخرة اذا بلغوا من الرياضة والاجتهاد الى حد  
الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبى عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية  
في الدنيا يزوره ويروهم وحكى عن داود الجوارى انه قال اعفوني عن  
الفرج والحجة واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبودهم جسم ولحم  
ودم وله جوارح واعضاء عن يده ورجل ورأس ولسان وعينين  
فاذنين ومع ذلك جسم لا كالأجسام ولحم لا كاللحم ودم لا كالدماء  
وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبه  
شيء وحكى عنه انه قال هو أجوف من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى  
ذلك وان له وفرة سودا وله شعر قطط واما ما ورد في التنزيل من  
الاستواء والوجه واليد والجنب والرجل والايمن واليسار والفوقية وغير  
ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام  
وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق آدم  
على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب  
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خير طينة آدم بيده اربعين  
صباحا وقوله وضع يده او كفه على كتفي وقوله حتى وجدت برد انامه  
على كتفي الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف في صفات الاجسام

وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي عليه السلام  
 واكثرها مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت  
 عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان فوح حتى رمدت عيناه وان  
 العرش ليأط من تحته كاطيط الرجل الحديد وانه ليفضل من كل جانب  
 اربعة اصابع وروى المشبهة عن النبي عليه السلام انه قال لقتني  
 ربي فصاحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت بردا انا مله  
 وزادوا على التشبيه قولهم في القرآن ان الحروف والاصوات والرقوم  
 المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا  
 فيه باخبار منها ما روى عن النبي عليه السلام ينادى الله تعالى يوم  
 القيامة بصوت يسمعه الاولون والاخرون ورووا ان موسى عليه السلام  
 كان يسمع كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجعت السلف على ان القرآن  
 كلام الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا تعرف من  
 القرآن الا ما هو بين اظهرنا فنصره وسمعته ونقرأه ونكتبه والمخالفون  
 اما المعتزلة فوافقونا على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا  
 في القدم وهم مجبورون ايضا باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا  
 على ان القرآن قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة كلام  
 الله وهم مجبورون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام الله فاما  
 اثبات كلامه هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا ينصيرها ولا تنكيتها  
 ولا نقرها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فحنن نفقده  
 ان ما بين اللفظين كلام الله انزله على لسان جبريل عليه السلام فهو  
 المكتوب في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون  
 في الجنة من الباري تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى  
 سلام قولنا من رب رحيم وهو قوله تعالى لموسى انا الله رب العالمين  
 ومناجاة من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما قال وان  
 اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وروى عن النبي عليه السلام  
 انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق  
 آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا  
 لكل شيء قالوا فحنن لا نزيد من انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا امرأ  
 لم يتعرض له السلف قالوا ما بين اللفظين كلام الله قلنا هو كذلك

واستشهد وأعليه بقوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فاجر  
 حتى يصمح كلام الله ومن المعلوم أنه ما سمع إلا هذا الذي نقرأه وقال  
 إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب  
 العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام  
 بررة وقال أنا أنزلناه في ليلة القدر وقال شهر رمضان الذي أنزل فيه  
 القرآن إلى غير ذلك من الآيات ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية  
 وقال يجوز أن يظهر البارئ تعالى بصورة شخص كما كان جبريل عليه  
 السلام ينزل في صورة أعرابي وقد نزل المريم عليها السلام بشرا  
 سويا وعليه حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم لقيت ربي في أحسن  
 صورة وفي القصة عن موسى عليه السلام شافهت الله تعالى فقال  
 لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء  
 وقد يكون بكل على ما سياتي تفصيل مذاهمهم أن شاء الله تعالى  
 الكرامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن بكرام وأما عددناه من الصفات  
 فإنه كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه  
 وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه إلى أهل السنة وهم طوائف يبلغ  
 عددهم إلى اثني عشر فرقة وأصولها ستة العابدية والوثنية والزرينية  
 والاسماعيلية والواحدية وأقر بهم الهيصمية ولكل واحد منهم رأى إلا  
 أنه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغنام جاهلين  
 فلم نفردها مذهباً وأوردنا مذهب صاحب المقالة وأشرنا إلى  
 ما يتفرع منه نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقراراً  
 وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً وأطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى  
 عذاب القبر أنه إحدى الذات إحدى الجوهر وأنه مما س للعرش من  
 الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال أنه  
 على بعض أجزاء العرش وقال بعضهم امتلاء العرش به وصار المتأخرون  
 منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقال العابدية  
 أن بيته وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر  
 لا اتصلت به وقال محمد بن الهيصم أن بيته وبين العرش بعد الابتهاهي  
 وأنه مبين للعالم بينونة ازلية ونقي التحيز والمجازاة وأثبت الفوقية  
 والمباينة وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا

يعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو ط الجسم عندهم وينو على  
 هذا ان من حكم على العالمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين  
 فقتضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا  
 كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر واما  
 ان يكون بجهة منه والبارى تعالى ليس بعرض اذ هو قائم بنفسه فيجب  
 ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو  
 بجهة فوق بالذات حتى اذا راى راى من تلك الجهة ثم لهم اختلاف في النهاية  
 فمن المجسم من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية  
 من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة  
 خلاف فقال بعضهم معنى عظمتهم انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش  
 والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزؤه وقال  
 بعضهم معنى عظمتهم انه يلاقى مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد  
 وهو يلاقى جميع اجزاء العرش وهو اعلى العظم ومن مذهبهم جميعا  
 قيام كثير من الحوادث بذات البارى تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث  
 في ذاته انما يحدث بقدرته وما يحدث مباحثا لذاته فاما يحدث بواسطة  
 الاحداث ويعنون بالاحداث الایجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته  
 من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما يابن ذاته من الجواهر  
 والاعراض فيفترقون بين الخلق والمخلوق والایجاد والموجود والموجد  
 وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع  
 في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته  
 بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الاهور  
 الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام والقصص والوعود  
 والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز ان يسمع  
 ويبصر والایجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشيء الذي  
 يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن صيرت ان وفسر محمد  
 ابن الهيصم الایجاد والاعدام بالارادة والایثار قال وذلك مشروط  
 بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له  
 كن فيكون وقوله انما امر اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وعلى قول  
 الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل



نقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد  
 واحد يصلح لموجدين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد  
 اليجاد والزم بعضهم لو اقتصر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليقتصر  
 كل ايجاد الى قدرة فالزم تعدد القدرة تعدد اليجاد قال بعضهم ايضا  
 يتعدد القدرة بتعدد الاجناس المحداثات واكثرهم على انها تتعدد بتعدد اجناس  
 المحداثات التي تحدث في ذاتها من الكاف والنون والارادة والسمع والبصر  
 وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على السمع والبصر  
 ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازالة والسمعات والبصريات  
 هي اضافة المدركات اليها وقد اثبتوا لله تعالى مشيئة قدسية مطلقة  
 باصول المحداثات وبالمحاثات التي تحدث في ذاتها واشتوا ارادات حادثة  
 يتعلق بتفاصيل المحداثات واجمعوا على ان المحاثات لا توجب لله تعالى  
 وصفا ولا هي صفات له فتحدث في ذاتها هذه المحاثات من الاقوال  
 والارادات والسمعات والبصريات ولا يصير بها قائل ولا امر يد ولا  
 سمع ولا بصير ولا يصير بخلق هذه المحاثات محدثا ولا خالقا وانما  
 هو قائل بقائلته وخالق بخالقيته ومريد بمريديته وذلك قدرته على  
 هذه الاشياء ومن اصلهم ان المحاثات التي يحدثها في ذاتها واجب  
 البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاتها  
 المحاثات ولمشارك الجوهر في هذه القضية وايضا فلو قدر عدمها فلا  
 يخلوا اما ان يقدر عدمها بالقدرة واما باعدام يخلقه في ذاتها ولا يجوز  
 ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاتها بشرط  
 الموجد والمعدم ان يكونا متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاتها  
 بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات ثم  
 يجب طرد ذلك في الموجد حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاتها وذلك  
 محال عندهم ولو فرض انعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام  
 فيتسلسل فارتكبو هذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاتها  
 ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل  
 ولا اثر للاحداث في حال بقائه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاتها من  
 الامر فينقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما  
 ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهى التكليف

وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو  
تفصيل مذاهمهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيصم في ارام  
مقالة ابي عبد الله في كل مسألة حتى ردّها من المحال الفاحش الى  
نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات  
ومثل الفوقية فانه جعلها على العلو واثبت البيئونة العبر المتناهية  
وذلك الخلاء الذي اثبتها بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفى المجاورة  
والمماسمة والتكنن بالذات غير مسألة محل الحوادث فانها ما قبلت المرمية  
فالترمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث  
تزيد على عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته أكثر من عدد المحدثات عوالم من  
الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفا قولهم  
الباري تعالى عالم بعالم قادر بقدره حي بحياته شاء، تمشيئة وجميع هذه  
الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربها زاد والسمع والبصر كما اثبتته  
الاشعري وربها زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد  
لا كالأيدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جوارز رؤيته من جهة فوق دون  
سائر الجهات وزعم ابن الهيصم ان الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل  
من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصاحفة والمعانقة  
ونحو ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق ادم بيده وانه  
استوى على عرشه وانه يحيي ويميت القيامة لمخاسنة الخلق وذلك اسما  
لا يعقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحين وعضوين تفسير  
للبدن ولا سبابة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسير للاستواء  
ولا تردد في الاماكن التي تحيط به تفسير للجبي وانما ذهبن في ذلك  
الى اطلاق ما اطلسته القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه ومالم يرد به  
القرآن والخبر فاد نطقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقال  
الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي سيكون وشاء  
لتففيذ علمه في معلوماته فلا يتقلب علمه جهلا ومريدا لما يخلو في الوقت  
الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث  
وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن  
نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها  
خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها وفسدها ونثبت للعبد

فعلا بالقدرة الحادثة تسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات  
فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى تلك الفائدة هي  
مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقوا على ان  
العقل يحسن ويقبح قبل الشرع وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما  
قالت المعتزلة الا انهم لم يشتوا رعاية الصلاح والاصحح واللطف  
عقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون  
التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا  
فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزا  
فالمناقض عندهم مؤمن في الدنيا حقيقة مستحق للعقاب الابدى  
في الآخرة وقالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص  
والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم قالوا يجوز عقدا البيعة لامامين  
في قطرين وعرضهم اثبات امامة معاوية بالشام باتفاق جماعة من  
الصحابه واثبات امامة امير المؤمنين علي بالمدينة والعراقيين باتفاق  
جماعة من الصحابة وراوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام  
الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان رضى الله عنه واستغذلا بمال  
بيت المال ومذهبهم الاصلى اتهام علي رضى الله عنه في الصبر على  
ما جرى مع عثمان رضى الله عنه والسكوت عنه وذلك عرف شنع \*  
المخارج من ذلك والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي  
اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة  
على الامة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة  
في كل زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا  
المخارج في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخله في  
المخارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا  
مذاهبهم في اثناء مذاهب المخارج المخارج اعلم ان اول من خرج على  
امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضى الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب  
صفين واشدهم خروجا عليه ومروا من الدين الاشعث بن قيس وسعد  
ابن فدك التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا  
الى كتاب الله وانت تدعوننا الى الدسيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله  
انفروا الى بقية الاخراب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم

تقولون صدق الله ورسوله قالوا لرجل من الاشرع عن قتال المسلمين والا  
لنفعلن بك كما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الاشرع بعد ان هزم الجمع وولوا  
مدبرين وما بقي منهم الا شر ذمة قليلة فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشرع  
امرهم وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد  
ان يبعث عبد الله بن عباس فارضى الخوارج بذلك وقالوا هو منك  
فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله تعالى  
فجرى الامر على خلاف ما رضى به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه  
وقالوا لم حكمت الرجال لاحكم الا الله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالهترة  
وكبار فرق الخوارج ستة الازارقة والنجدات والصفرية والعجاردة  
والاباضية والثعلبية والمباثون فروعهم وجمعهم القول بالتبهرى عن  
عثمان وعلى ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على  
ذلك ويكفرون اصحاب الكبار ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة  
حقا واجبا المحاكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين على عليه السلام  
حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورئيسهم  
عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي  
وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم الحارثي وخرقوص بن زهير المعروف  
بذي السدبة وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلاة  
اعني يوم النهران وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر صلاة  
احدكم في جنب صلاتهم وصوم احدهم في جنب صيامهم ولكن لا يجاوز  
ايامهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيخرج من ضنطى هذا  
الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم  
دو الخويصرة وآخرهم ذو السدبة وانما خروجهم في الزمن الاول على امرين  
احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قرين  
وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب  
المجور كان اماما ما من خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير الصيرة  
وعدل عن الحق وجبه عزله او قتله وهم اشد الناس قولاً بالقياس  
وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتج اليه فيجوز ان  
يكون عبد الوتر او بنطيا او قريشيا والبدعة الثانية انهم قالوا خطأ  
على في التحكيم اذ حكم الرجال لاحكم الا الله تعالى وقد كذبوا على

عليه السلام من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم الرجال وليس ذلك  
صداق لانهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جائز  
فان القوم هم المحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولذا قال عليه السلام  
كلمة حتى اريد بها باطل وتخطئوا عن الخطئة الى الكافير وتعدوا عليها  
عليه السلام فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين  
واغتنم اموالهم وما سبي ذراريهم ونساءهم وقاتل مقاتلة القاسطين وما  
اغتنم اموالهم ولا سبي ثم رضى بالتحكيم وقاتل مقاتلة المارقين واغتنم  
اموالهم وسبي ذراريهم وطعنوا في عثمان للاحداث التي عدوها عليه وطعنوا  
في اصحاب الجبل واصحاب صفين فقاتلهم على عليه السلام بالنهر وان مقاتلة  
شديدة فلما انفلت منهم الاقل من عشرة وما قتل من المسلمين الاقل من  
عشرة فانهزم اثنان منهم الى عمان واثنان الى كرمان واثنان الى سجستان  
واثنان الى الجزيرة وواحد الى تل مورون باليمن وظهرت بدع الخوارج في  
هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بويج بالامامة من الخوارج  
عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين بايعه عبد الله بن الكوا  
وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم الحاربي وجماعة معهم وكان يستع عليهم  
تخرجوا ويستقبلهم ويومى الى غيرهم تخرجوا فلم يقنعوا الا به وكان يوصف  
برأى ونجدة فقبوا من الحكمين ومن رضى بقولها وصوب امرها وكفروا  
امير المؤمنين عليا عليه السلام وقالوا انه ترك حكم الله وحكم الرجال  
وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم  
يقال له الجراح بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية  
على المنية لما سمع يذكر الحكمين وقال التحكم في دين الله لا حكم الا لله تحكم  
بما حكم القرآن به فسمعها رجل فقال طعن والله فانفذ فضموا المحكمة  
بذلك ولما سمع امير المؤمنين على عليه السلام هذه الكلمة قال كلمة  
عدل يراد بها جورا لما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة  
ويقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة  
وذلك انه اقبل على الاشعث فقال ما هذه الدنية يا اشعث وما هذا  
التحكيم اشترط او ثنى من شرط الله تعالى ثم شهر السيف والا شعيت  
تولى فضرب به عجز البغلة فشبت البغلة فنقرت اليمانية فلما رأى  
ذلك الاحنف مشى هو واصحابه الى الاشعث فسأله الصغى ففعل

وعروة بن اذينة نجاب بعد ذلك من حرب النهر وان بقي الى ايام معاوية  
ثم اتى الى زياد بن ابييه وسعد مولى له فساله زياد عن ابي بكر وعمر فقال  
فيهما خيرا وساله عثمان فقال كنت اتولى عثمان على احواله في خلافته  
سنة سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك للوحدات التي احدثها وشهد عليه  
بالكفر فساله عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه فقال اتى الاله الى  
ان حكم ثم اتبرأ منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فساله عن معاوية  
فسبه سبا قبيحا ثم ساله عن نفسه فقال اولك لزيعة وآخرك لدعوة  
وامت فيما بينهما بعد عاص ريك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه  
وقال له صف لي امره واصدق فقال الطنب ام اختصر فقال بل اختصر  
فقال ما اتيت به بطعام في نهار قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه  
معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده الازارقة اصحاب ابي  
راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز  
فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في ايام  
عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان مع نافع من  
امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحون واخوه  
عثمان والزبير وعمر بن عمير العنبري وقطري بن الفخاء المازني وعبيدة  
ابن هلال اليشكري واخوه محرز بن هلال وصخر بن حنينا التميمي وصالح  
ابن محراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلاثين  
الف فارس ممن يرى رايم ويخترط في سلكهم فانفذ اليه عبيد الله بن  
الحمرث بن نوفل النوفلي بساحب جيشه مسلم بن عنبس بن كوين بن  
حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان بن عبد  
الله بن معمر التميمي فزهموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العباني في جيش  
كثير فزهموه وخشى اهل البصرة على انفسهم وبلدهم من الخوارج فاخرج  
اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشرة سنة الى  
ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الازارقة  
وبابيعا بعده قطري بن الفخاء وسماه امير المؤمنين وبدع الازارقة  
ثمانية احداها انه كفر عليها عليه السلام وقال ان الله انزل في شأنه  
ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه  
وهو الد الخصام وضوب عبد الله بن ملحمة لعنه الله وقال ان الله

انزل في شأنه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال  
 عمران بن حصان وهو مفتي الخوارج وزاهدنا وشاعرنا الاكبر في تصويبه  
 ابن ملجم لعنه الله \* يا ضربة من منيب ما اراد بها \* الا ليبلغ من ذي  
 العرش رضوانا \* اني لا ذكره يوما فاحسبه \* اوفى البرية عند الله  
 ميزانا \* وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزاد واعليه تكفير عثمان  
 وطلمة والزبير وعماشنة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر  
 المسلمين معهم وتخلد في النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول  
 من اظهر البراءة من القعدة على القتال وان كان موافقا على دينه وكفر  
 من لم يهاجر اليه والثالثة اباحت قتل اطفال المخالفين والنسوان  
 والرابعة اسقاطه الرجم عن الزاني اذ ليس في القرآن ذكره واسقاطه  
 حد القذف عن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف  
 المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار  
 مع آبائهم السادسة ان النقية غير جائزة في قول ولا على السابعة  
 تجوز ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كانت  
 كافرا قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بمثابة عبده وهي  
 كفر وفي الامة من جوز الكبائر والصغائر على الانبياء عليهم السلام  
 فهي كفر الثامنة اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من  
 الكبائر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مغلدا في  
 النار مع سائر الكفار واستدلوا بكفر بلقيس لعنه الله وقالوا ما ارتكب  
 الا كبيرة بحيث امر بالسجود لآدم فامتنع والا فهو عارف بوحدةانية  
 الله تعالى الخيدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل  
 عامر وكان من شأنه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد الحقوق  
 بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في  
 الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع  
 من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا  
 نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفروه قوم منهم  
 لا مورثون لها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف  
 فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت  
 قيمهن في حصصنا فذا والا والارودنا الفضل ونكوهن قبل

القصة واكلوا من الغنية قبل القصة فلما رجعوا الى نجدة واخبروه  
بذلك قال فلم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا  
فغذروهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه  
وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا الذين امر ان احدهما  
معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله عليهم السلام وتحرر دم المسلمين  
يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على  
الجميع والجهل به لا يعذرفيه والثاني ما سوى ذلك فالناس مغذرون  
فيه الى ان يقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب  
على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل  
نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار التقية  
وحكم بالبرادة ممن حرما قال واصحاب الحدود من موافقيه اهل  
الله تعالى يعفوا عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا  
يجوز البرادة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر  
عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير  
مشرك وعظ على الناس في حد الخمر تغليظا شديدا ولما كاتب عبد  
الملك بن مروان واعطاه الرضا فقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه  
فاظهر التوبة فتركوا النعمة عليه والتعرض له وندمت طائفة على  
هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الامام  
وما كان له ان يستتيب باستتابتنا اياه قبا بواعن ذلك واظهروا  
المخطا وقالوا له تب عن ثوبتك والا نأبدناك قناب من ثوبته وفارقه  
ابوفديك وعطية ووثب عليه ابوفديك فقتله ثم برى ابوفديك من  
عطية وعطية من ابى فديك وانفذ عبد الملك بن مروان معمر بن عبد  
الله بن معمر الى حرب ابى فديك فخاربه اياما فقتله ولحق عطية  
بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد الكريم  
ابن عجر ذعيم العجاردة وانما قيل للخدات العاذرية لانهم عذروا  
بالجهالات في احكام الفروع وحكى الكوفي عن الخدات ان التقية  
جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفس قال واجمعت  
الخدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتامسوا  
فيما بينهم فان راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحلهم عليه فاقاموه جاز



ثم افرقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرئى كل واحد منهما عن صاحبه  
بعد قتل نجدة وصارت الدار لابن فديك الامن تولى نجدة واهل سمستان  
وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان  
نجدة بن عامر ونافع بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن  
الزبير ثم تفرق عنه فاختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة  
الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال النقية لا تحل والقعود  
عن القتال كفر واحتج بقوله تعالى اذا فرق منهم بخشون الناس  
كخشية الله وبقوله تعالى يقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم  
وخالفه نجدة وقال النقية جائزة واحتج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم  
تقاة وبقوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال  
القعود جائز واجتهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين على  
القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقوله  
تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله اليه هسية اصحاب ابى  
بيس الهيصم بن جابر وهو احد بنى سعد بن ضبيعة وقد كان الحاج  
طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة فطلبه به عثمان بن جيان المزني  
فظفر به وحبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع  
يديه وربطيه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيس ابراهيم وميمون  
في اختلافهما في بيع الامة وكذلك كفر الواقفية وزعم انه لا يسلم احد  
حتى يفر معرفة الله تعالى ومعرفة رسله ومعرفة ما جاء به النبي صلى  
الله عليه وسلم والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله  
فمن جملة ما ورد به الشرع ما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه  
الا معرفة بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه  
باسمه ولا يضرب ان لا يعرفه بتفسيره حتى يتلى به وعليه ان يقف  
عند ما لا يعلم ولا ياتي بشئ الا يعلم وبرئ ابو بيس عن الواقفية  
لقولهم انا نقف فيما وقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام  
قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل  
وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه  
قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الآخر

وعامة البيهسية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب  
 قوم منهم الى ان ما يحرم سوى ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى  
 الىّ محرّما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية  
 قوم يقال لهم التونية وهم فرقان فرقة تقول من رجع الى دار الهجرة  
 الى القعود برئاعنه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر  
 كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعنا على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية  
 الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير  
 زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف  
 يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادتين  
 وتبرا وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسأل ما افترض  
 الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل وان واقع حراما  
 لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية ان اطفال  
 المؤمنين مؤمنون والاطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية  
 في القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الى العباد فليس لله في اعمال  
 العباد عشية فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعض البيهسية  
 ان واقع الرجل حراما لم يحكم بكفره حتى يرفع امره الى الامام والوالي  
 ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم ان السكر اذا  
 كان من شراب حلال فلا يؤخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت  
 العونية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى  
 من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن  
 مسرج ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا يتميز به عن اصحابه فخرج على  
 بشر بن مر وان فبعث اليه بشر بن الحارث بن عيمرة او الاشعث بن  
 عيمرة الهذلي انقذه الحجاج لقتاله فاصابت صالح جراحة في قصر  
 حلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الضحاري  
 وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين  
 اميرا امر ابا الجيوش ثم انهم الى الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر  
 اليان ان الشيبانية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من  
 الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي  
 الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذهب البيهسية

الا ان شوكتة وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من  
 الخوارج وقصته المذكورة في التواريخ العجاردة اصحاب عبد الكريم  
 ابن عجره وافق الخدات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي يونس  
 ثم خالفه ونفرد بقوله يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى  
 الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع اباؤهم  
 ولا يرى المال فيأحق يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفهم  
 بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فضا ويكفرون بالكبائر ويحكي عنهم  
 انهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن ويزعمون انها قصة من  
 القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القرآن ثم ان العجاردة  
 افرقت اصنافا لكل صنف مذهب على حiale الا انهم لما كانوا من  
 جملة العجاردة اوردها في حكم التفضيل في الجدول والضلع \*  
 الصلابة اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت  
 نفردوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرانا من اطفاله حتى  
 يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكي عن جماعة \* الميمونية اصحاب ميمون بن  
 منهم انهم قالوا ليس لاطفال المشركين \* خالدة كان من جملة العجاردة الا انه  
 والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا \* تفرغ عنهم باثبات القدر خبير  
 فيدعوا الى الاسلام فيقرءوا ويذكروا \* وشبه من العبد واثبات الفعل  
 الحزبية اصحاب حمزة بن ادركاء وافقوا \* للعبد طقا وابداعا واثبات  
 الميمونية في القدر وفي سائر بدعها \* الاستطاعة قبل الفعل والقول  
 الا في اطفال مخالفهم والمشركون \* بان الله تعالى يريد الخير دون الشر  
 فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان \* وليس له مشيئة في معاصي العباد  
 حمزة من اصحاب الحسين بن الرقاد \* وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه  
 الذي خرج بسجستان من اهل اوق والغف \* الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان  
 خلف الخارج في القول بالقدروا وحقا \* الميمونية يميزون نكاح بنات البنات  
 الرئاسة فبرئ كل واحد منها عن صاحبه \* وبنات اولاد الاخوة والاخوات  
 ويجوز حمزة امامين في عصر واحد ما لم \* وقال ان الله حرم نكاح البنات  
 يجتمع الكلمة ولم يقرر الاعدا الخلقة \* وبنات الاخوة والاخوات ولم  
 اصحاب خلف الخارج في وهم خوارج \* يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء  
 كرهان ومكران خالفوا الحزبية في القول \* ويحكي الكعبي والاشعري عن

بالقدر وامنوا القدر خيره وشره \* الميمنية انكارها كون سورة يوسف من  
 الى الله تعالى وسلكوا في ذلك \* القرآن وقالوا بوجوب قتل المصلط ورحله  
 مذهب السنة وقالوا الحزبية \* ومن رضى بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله  
 فاقضوا حيث قالوا الوعذب \* الا اذا اعان عليه واطعن في دين الخوارج  
 الله العباد على افعال قدرها \* او صار دليلا للمسلط واطفال الكفار عند  
 عليهم او على ما لم يفعلواوه كان \* في الجنة الاطرافية فرقة على مذهب حمزة  
 ظالما وقضوا بان اطفال \* في القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب  
 المشركين في النار ولا عمل لهم \* الاطراف في ترك ما لم يعرفه من الشريعة  
 ولا شرك فهذا من اعجب \* ان التوابع يعرفون لزومه من طريق العقل  
 ما يعتقد من المتناقض \* واثبتوا واجبا عقلية كما قالت القدرية  
 الشيعية اصحاب شعيب \* ورئيسهم غالب بن شاذل من مجستان  
 ابن محمد وكان مع ميون من \* وخالفهم عبد الله السروري وتبرأ منهم  
 جملة المجردة الا انه يرى منه \* ومنهم المجردة اصحاب محمد بن زريق وكان من  
 حين اظهر القول بالقدر قال شعيب \* اصحاب الحصين ثم يرى منه المجازية  
 ان الله خالق اعمال العباد \* اصحاب حازم بن علي على قول شعيب  
 والعبد مكتسب لها قدرة وارادة \* في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا  
 مسئول عنها خيرا وشر ايجازي \* يكون في سلطانه الامايشاء وقالوا بالموقف  
 عليها ثوابا وعقابا ولا يكون \* وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما عمل  
 شئ في الوجود الا بمشيئة \* انهم صانرون اليه في اخراهم من الإيمان وتبرأ  
 الله تعالى وهو على بدع \* منهم على ما علم انهم صانرون اليه في اخراهم  
 الخوارج في الامامة والوصية \* من الكفر والله سبحانه لم يرل بحبال اوليائه  
 وعلى بدع المجردة في حكم \* مبعضا لاعدائه ويحكي عنهم انهم يتوقفون  
 الاطفال وحكم القعدة \* في امر على عليه السلام ولا يصرحون بالبراءة  
 والتولي والتبرع \* عنه ويصرحون بالبراءة في حق غيره  
 الثغالية من ذلك اصحاب ثعلبية بن عامر كان مع عبد الكريم بن مجرد  
 بدا واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبية انما على ولايتهم صفارا  
 وكبارا حتى نرى منهم انكار الحق ورضى بالجور فقتل المجردة من ثعلبية  
 تقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة  
 حتى يدركوا ويبدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفر واوكان يرى اخذ

الزكوات من عبيدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهدا في خلافة  
وجوز ان يصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال التقية الرشيدية  
اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثغالبية كانوا  
يوجبون فيها سقي بالانهار والقي نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن  
ان فيها العشر ولا يجوز البراءة من قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال  
الرشيد ان لم يجز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين  
الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعلن  
له ولعلي بن الكرماني على نصر بن سيار وكان من الثغالبية فلما اعانهم  
برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثغالبية لا يصح  
توبته لانه قتل المواقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبته من  
قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقص من نفسه ويرد الاموال او توبه  
له ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر وافق جهنم بن صفوان في  
مذهبه الى الجبر ونفي القدر الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني  
ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء  
انما تصير معلومة له عند حدوثها وجودها ونقل عنه انه تبرا من  
شيبان وكفره حين نصر الرجلين فوقت عامة الشيبانية بجر جان  
ونسبا وارمنية والذي تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه  
المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جملة الثغالبية وتفرد عنهم  
بان قال تارك الصلاة كافر لا من اجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله تعالى  
وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الانسان وقال انما يكفر لجهله بالله تعالى  
وذلك ان العارف بالله تعالى وانه المطمع على سره وعلا نيته والمجازي  
على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجترار  
على المخالفة مالم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي بالتكليف فيه وعن  
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يرزى الزاني حين يرزى وهو مؤمن  
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن والخبر وخالفوا الثغالبية وهذا  
القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما يوالي عباده  
ويعادهم على ما هم صابرون اليه من موافاة الموت لا على اعمالهم اليهم  
فيها فان ذلك ليس بموثوق به اسرار عليه مالم يصل المرء الى آخر عمره  
ونهاية اجله فحينئذ ان بقي على ما يعتقد فذلك هو الايمان فيرأيه

وان لم يبق فيقاده وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة  
على ما علم منه حال الموافاة المعلومية والمجهولية كانوا في الاصل  
حازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه  
وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقائلة  
الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبرئت منهم الحازمية واما  
المجهولية قالت من علم بعض اسمائه تعالى وصفاته وجعل بعضها فقد عرف  
الله تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى الاباضية اصحاب  
عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله  
ابن محمد بن عطية فقال له بقبالة وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي  
كان رفيقا له في جميع احواله واقواله وقال ان مخالفينا من اهل القبلة  
كفار غير مشركين ومناخمتهم جائرة وموارثهم حلال وغنيمة اموالهم  
من السلاح والكرام عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم  
في السرعية الا بعد نصب القتال واقامة الحجّة وقالوا ان دار مخالفينهم  
من اهل الاسلام دار توحيد الامم مسكر السلطان فانه دار بغى واجازوا  
شهادة مخالفينهم على اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون  
لامؤمنون وحكى الكعبى عنهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهى  
قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثا  
وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا يجازوا ولا يسمون اما هم امير المؤمنين  
ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يعنى كله اذا فنى اهل التكليف قال  
واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر النعمة لا كفر المسئلة  
وتوقفوا في اطفال المشركين وخوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا  
ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكى الكعبى عنهم انهم قالوا بطاعة لا يرد بها  
الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق يسمى شركا ام لا قالوا  
ان المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين الا  
انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شئ امر الله  
تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القرآن  
خصوص وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئا الا لادبلا على وحدانيته ولا  
بد ان يدل به واحدا \* وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا  
بلا دليل ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب عليه اظهار الحجّة ولا

يجب على الله تعالى ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة  
 متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالبة والجماردة الحفصية منهم اصحاب  
 حفص بن ابي المقدام تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايامات  
 خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بها  
 سواء من رسول او كتاب او قیامة او جنة او نار او ارتكب الكبائر  
 من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه يرى من الشرك الحارثة  
 اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر على ذهب  
 المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا يراد بها الله  
 تعالى الزيدية اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال يتولى المحكمة  
 الاولى قبل الازارقة وتبرأ من بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم  
 ان الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا تكتب في  
 السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى محمد صلى الله  
 عليه وسلم ويكون على ملة الصابية المذكورة في القرآن وليست هي  
 الصابية الموجودة بجران واسط وتولى يزيد من شهد المصطفى  
 عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوّة وان لم يدخل في دينه وقال ان  
 اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او  
 كبير فهو شرك الصفرية الزيدية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا  
 الازارقة والخدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة  
 عن القتال اذ كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الزعم  
 ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتحليلهم وقالوا النقية  
 جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد واقع  
 فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف  
 فبسي زانيا سارقا قاذفا لا كافرا مشركا ومن كان من الكبائر ما ليس  
 فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة فانه يكفر بذلك وفعل عن الضلالة  
 منهم انه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار النقية دون دار  
 العلية وراى زياد بن الاصفر جميع المصداقات سهما واحدا في حال  
 النقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندرى لعلنا  
 خرجنا من الايمان عند الله وقال المشرك شركا شره هو طاعة الشيطان  
 وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية

والبراءة براءة ثمان برامة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجود فريضة  
ولتختم المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة وابوهارون  
العبدى وابو الشعثاء واسما عيل بن سميع ومن المتأخرين اليان بن  
رباب ثعلبي ثم يهسي وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل  
اباضى ومن شعرائهم عمران بن حطان وحبيب بن جدره صاحب الضحاك  
ابن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان بن مسلم ومحمد  
ابن عيسى وبرغوث كلثوم بن حبيب المهلبى ابوبكر محمد بن عبد الله بن  
شبيب البصرى على بن حرملة صالح قبة بن صبيح بن عمرو موفى بن عمران  
البصرى ابو عبد الله بن مسلمة الفضل بن عيسى الرقاشى ابو زكريا يحيى  
ابن اصف ابو الحسين محمد بن مسلم الصالحى ابو محمد عبد الله بن محمد بن  
الحسن الخالدى محمد بن صدقة ابو الحسين على بن زيد الاباضى ابو عبد  
الله محمد بن الكرام كلثوم بن حبيب المراءى البصرى والذين اعتزلوا الى  
جانب فلم يكونوا مع على رضى الله عنه فى حروبه ولا مع خصومه وقالوا  
لا ندخل فى غمار الفتنة من الصحابة عبد الله بن عمر وسعد بن ابى وقاص  
ومحمد بن مسلمة الانصارى واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابى حازم كنت مع على فى جميع  
احواله وحروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا  
الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله  
فعرفت ايش كان يعتقد فى الجماعة فاعتزلت عنه المرجية الارزاء  
على معينين احدهما التأخير قالوا ارجه واخاه اى اهلله واخره والثانى  
اعطاء الرجز اما اطلاق اسم المرجية على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح  
لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثانى فظاهر  
لانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة  
وقيل الارزاء تاخيرهم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه  
بحكم ما فى الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجية  
والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارزاء تاخير على عليه السلام  
عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجية والشيعة فرقتان متقابلتان  
والمرجية اصناف اربعة مرجية الخوارج ومرجية القدرية ومرجية الجبرية  
والمرجية الخالصة ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدى من مرجية القدرية



ونحن انما نعد مقالات المرجية الخالصة المولوية اصحاب يونس  
 النعمري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار  
 عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما  
 سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة  
 الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا  
 وزعم ان ابليس كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه  
 ابى واستكبر وكان من الكافرين قال ومن تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة  
 له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا  
 يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبة لا بعلمه  
 وطاعته العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون  
 الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقر  
 من الآثام واجترح من السيئات وحكى اليان عن عبيد المكتب واصحابه  
 انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا  
 غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم  
 على صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خلق آدم على  
 صورة الرحمن الغسانية اصحاب غسان بن الكوفي زعم ان الايمان  
 هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول  
 في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لوقال  
 اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادرى هل الخنزير الذي حرمه هذه  
 الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال ان الله قد فرض الحج الى الكعبة  
 غير انى لا ادرى اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان  
 امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه شاكا في هذه الامور  
 فان عاقلا لا يستجيز من عقله ان يشك في ان الكعبة الى اى جهة وان  
 الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكى عن  
 ابى حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعدّه من المرجية ولعله كذب  
 والنعمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه مرجية السنة وعده كثير من  
 اصحاب المقالات من جملة المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول  
 الايمان هو التصديق بالقلب ولا يزيد ولا ينقص ظنوا به انه يؤخر العمل  
 عن الايمان والرجل مع تخرجه في العمل كيف بقى بترك العمل ولم سبب

آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهر في الصدر الاول  
 والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجيا وكذلك الوعيدية  
 من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج  
 والله اعلم الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان  
 هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز  
 في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل  
 كله من الايمان ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان  
 الدمشقي وابوشمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب  
 والعنابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد  
 وفي الامامة انها تصلح في غير قریش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة  
 كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والمجيب ان الامة اجتمعت  
 على انها لا تصلح لغير قریش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا غير  
 ومنكم امير فقد جمع غيلان خلافا لثلاثا القدر والارجاء والخروج  
 والجماعة التي عددناهم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في  
 القيامة عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله وان اخرج من النار  
 واحد اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزوا القول بان  
 المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون لا محالة من النار ويحكي عن مقاتل  
 ابن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل  
 النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة  
 على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لغم النار ولهبها فيسألم بذلك  
 على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحجة على المقلدة الموجهة  
 بالنار ونقل عن بشر بن عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكبار  
 النار فانهم سيخرجون عنها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فحال  
 وليس بعدل وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب  
 وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخرج العمل عن الايمان كما قالته  
 المرجية اليوسنية والبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر بالطاعة  
 وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها التومنية  
 اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر  
 وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر ولو ترك خصلة واحدة منها كفر

ولا يقال لفصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية  
صغيرة او كبيرة لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها  
فاسق ولكن يقال فسق وعصى وقال تلك الفصلة هي المعرفة  
والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال  
ومن ترك الصلاة والصيام مستحلو كفر وان تركها على نية القضاء  
لم يكفر ومن قتل نبيا او قطعه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن  
من اجل الاستحقاق والعداوة والبغض الى هذا المذهب مهمل ابن  
الروندی وبشر المريسي قال الا الايمان هو التصديق بالقلب والشفا  
جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم  
ليس يكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر الصالحية اصحاب صالح  
ابن عمر والصالحى ومحمد بن شبيب وابوشمر وغيلان كلهم جمعوا بين  
القدر والارجاء ونحن وان شرطنا ان نورد هذا اذهب المرجية الى الفصلة  
الا انه بد لنا في هؤلاء لا نفرادهم عن المرجية باشيء فاما الصالحى  
فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم  
صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال وقول القائل  
ثالث ثلاثة ليس يكفر لكنه لا يطهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله  
تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في  
العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام  
قد قال من لا يؤمن بى فليس يؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة  
ليست بعبادة لله تعالى وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته  
وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة  
لا يزيد ولا ينقص واما ابوشمر المرجى القدرى فانه زعم ان الايمان  
هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به  
انه واحد ليس كمثله شئ ما لم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام  
فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة بالاقرار  
بما جاؤا به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلى وليس كل خصلة  
من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كلها ايمانا  
وشرط في خصال الايمان معرفة العدل يريد به القدر خيره وشره  
من العبد من غير ان يضاف الى البارى تعالى منه شئ واما غيلان

ابن مروان من القدرية المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية  
بالله والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من  
عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان  
فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا لنفسه خالقا وهذه المعرفة  
لا تسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة تنمية  
رجال المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد  
ابن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومجارب بن دثار ومقاتل  
ابن سليمان وذرو عمرو بن ذر وحامد بن ابي سليمان وابو حنيفة  
وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة  
الحديث لم يكفروا واصحاب الكبار بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم  
في النار خلافا للخوارج والقدرية الشيعة هم الذين شايعوا عليا  
عليه السلام على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية  
اما جليا وخفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان  
خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده قالوا وليست الامامة  
قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصيبهم  
بل هي قضية اصولية هو ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام  
اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله وجمعهم القول  
بوجوب التعيين والتخصيص وثبوت عصمة الائمة وجوابا عن الكبار  
والصغار والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً لا في حال  
النقية وبما فهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الامام  
كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب  
وخطب وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة  
واسمعية وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى  
السنّة وبعضهم الى التشبيه الكيسانية اصحاب كيسان مولى  
امير المؤمنين على عليه السلام وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية  
يعتقدون فيه اعتقادا بالغاً من احاطة بالعلوم كلها واقتباسه  
من السيد بن الاسرار يحملها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق  
والانفس وجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى حلقهم ذلك  
على تأويل الاركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج

وغيرها على رجال فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول  
 الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل  
 بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر  
 على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معد  
 حقيقة الامامة الى غيره ثم مختسر عليه متخير فيه ومن مدع حكم  
 الامامة وليس من الشيعة وكلمهم خيارى منقطعون ومن اعتقد ان  
 الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له ونعوذ بالله من الحيرة والخور  
 بعد الكور المختارية اصحاب المختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار  
 زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية بعد علي  
 وقيل لابل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من  
 رجاله ودعائه ويذكر علومه من خرفة ينوطها به ولما وقف محمد بن  
 الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر لاصحابه انه انما تمس على الخلق ذلك  
 ليمشى امره ويجمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامر من  
 احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بشار  
 الحسين عليه السلام واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين  
 اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البدا على الله تعالى  
 والبداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن  
 عاقله يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب  
 على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يامر بشئ ثم يامر  
 بعد بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في  
 الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختصار القول بالبداء  
 لان كان يدعى علم ما يحدث من الاحوال اما بوحى يوحى اليه واما  
 برسالة من قبل الامام فكان اذا واد اصحابه يكون شئ واحد وث  
 حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم  
 يوافق قال قد بدا الربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال اذا  
 جاز النسخ في الاحكام جاز البداء في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد  
 ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه  
 من دعائه ورجاله وتبرأ من الضادلات التي ابتدعها المختار من  
 المناويل الفاسدة والمخاريق الموهجة فمن مخاريقه انه كان عنده

كرسى قديم قد غشاه بالدساج وزينه بأنواع الزينة وقال هذا  
من ذخائر امير المؤمنين علي عليه السلام وهو عندنا بمنزلة التابوت  
لبنى اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصفه ويقول  
قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت  
في بنى اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون  
مددكم وحدث الحمامات البيض التي ظهرت في الهواء قد اخبرهم قبل  
ذلك بان الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاستبصار  
التي فيها ابرد تاليف مشهور وانما حمله على الانتساب الى محمد بن  
الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بحبه والسيد كان  
كثير العلم عزيز المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره  
امير المؤمنين عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج المعالم قد اختار  
الغزاة واثار الجول على الشهرة وقد قيل انه كان مستودع عالم الامامة  
حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان  
السيد الحميري وكثير الشعراء من شيعته قال كثير فيه

الا ان الائمة من قرين \* ولا الحق اربعة سوا  
علي والثلاثة من بني \* هم الاساط ليس بهم خفاء  
فسيط سبط ايمان وير \* وسيط غيبته كربلاء  
وسيط لا يدوق الموت حتى \* يقود الخيل يقدمه اللواء  
يغيب ولا يرى فيهم زمانا \* يرضوى عنده غسل وماء

وكان السيد الحميري ايضا يعتقد انه لم يموت وانه في جبل رضوى  
بين السد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان تجريان بماء  
وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت جورا وهذا  
هو الاول حكم بالغيبة والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى  
ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه ديناً وركناً من اركان التشيع  
ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة  
وصار كل اختلاف مذهبا الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد  
ابن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضوانه  
وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضى اليه  
اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الافاق على النفس وتقدير

التنزيل على التاويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان لكل ظاهر  
باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال في هذا العالم  
حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع  
في الشخص الانساني وهو العلم الذي استأثر على عليه السلام به  
ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابي هاشم وكل  
من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم  
شيعة خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام  
بارض الشراء واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت  
في اولاده الرصيدة حتى صارت الخلافة الى ابي العباس قالوا ولهم  
في الخلافة حق لا اتصال بالنسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وعنه العباس اولي بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت  
ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا  
بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى ابنه الحسن  
قالا امامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان  
ابا هاشم اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة  
خرجت من بني هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل  
ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيائنه وكذبه  
فاعرضوا عنه وقالوا يا امامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن  
جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ  
من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما  
اشخاص بني آدم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت  
حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والمنوبة معا وانه  
يعلم الغيب فعبدته شيعة الحق وكفروا بالقيامة لا اعتقادهم  
ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص  
وقاويل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما  
طعموا الآية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحدج  
في جميع ما يطعمه ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشأت الخرمية  
والمزكية بالعراق وهلك عبد الله بن جبراسان واقرقت اصحابه  
فمنهم من قال انه بعد حي لم يمته ويرجع ومنهم من قال بل مات

وتحولت روحه الى اسحاق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم  
الحارثية الذين يبيعون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه  
وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف  
شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه  
ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد البتائية اتباع بنان بن سمعان  
النهدى قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة  
القاتلين بالهوية امير المؤمنين على عليه السلام قال حل في علي جزء  
الهي واتخذ بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملازم وصح الخبر  
وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن  
هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدا نية ولا بحركة  
غذا نية ولكن قلعت به بقوة ملكوتية بنور بها مضية فالقوة  
الملكوئية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهى كالنور في  
المصباح قال ورما يظهر على في بعض الازمان وقال في تفسير قوله  
تعالى هل ينظرون الا ان ياتهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا  
فهو الذي ياتي في ظلل والبرق تبسمه ادعى بنان  
انه قد انتقل اليه الجزء الالهى بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان  
يكون اماما وخطيفة وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم سجود  
الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا جزوا  
فجزوا وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شئ هالك الا  
وجهه ومع هذا الحزبي الفا حش كتب الى محمد بن علي بن الحسين  
المباقر ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقى من سلم فانك  
لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر المباقر ان ياكل الرسول قرطاسه  
الذي جاء به فاكله فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف  
وقد اجتمعت طائفة على بنان بن سمعان ودوا بمذهبه فقتله  
خالد بن عبد الله القسري على ذلك الزامية اتباع رزام سنة  
الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي بن  
عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واوصى  
محمد الى ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعاه  
اليه وقال يا امامته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم



حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة  
الى ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا لحول روح الاله  
فيه ولهذا ايدى على بن امية حتى قتلهم عن بكره ابيهم وقالوا يتناسخ  
الارواح والمقتنع الذي ادعى الالهية لنفسه على مخاريق اخرجه  
كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر وهو لا يصف  
من الخيرية دانوا بترك الفرائض وقالوا الذين معرفة الامام فقط  
وممن من قال الدين امران معرفة الامام وآداء الامانة ومن حصل  
له الامران فقد وصل الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء  
من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس من ابي هاشم  
ابن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب  
الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعائهم العلوم  
التي اختصوا بها واحسن منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان  
يطلب المستقر فيه فنقذ الى الصادق جعفر بن محمد التي قد اظهرت  
الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بنى امية الى موالاة اهل البيت  
فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجاله  
ولا الزمان زمان فخاد الى ابي العباس بن محمد وقلده الخلافة الزيدية  
اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام ساقوا الامامة في  
اولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا ثبوت امامة في غيرهم لانهم  
جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون  
اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين  
وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد  
الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا في ايام المنصور وقتلوا على ذلك  
وجوزوا خروج امامين في قطر ينسجمان هذه الخصال ويكون  
كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب  
اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتجلى بالعلم فتله في الاصول  
لواصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد واصل بان جده على  
ابن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب  
الشمام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان على  
الخطا لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اعماجه كلها معتزلة

وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كانت  
 علي بن ابي طالب افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر  
 لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة  
 وتطبيب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة  
 كان قريها وسيف امير المؤمنين على عليه السلام من ماء المشركين  
 من قريش لم يجب بعد والضغائن في صدور القوم من طلب النار  
 كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل  
 الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه  
 بالدين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي  
 مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب رضى الله عنه زعق الناس  
 وقالوا لقد وليت علينا قظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين  
 عمر لشدة وصلابة وعظمه له في الدين وقظاظته على الاعداء حتى  
 سكنهم ابو بكر رضى الله عنه وكذلك يجوز ان يكون المفضول اماما  
 والافضل قائم فيراجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا  
 ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرأ  
 عن الشيعة رفضوه حتى اتى قدره عليه ضمنت رافضة وجرت  
 بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه بل من حيث  
 كان يتلذذ لو اصل بن عطاء ويعتبس العلم من يجوز الخطأ على جده  
 في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب اليه  
 اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا في كون الامام اماما  
 حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط  
 ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالامامة بعده يحيى  
 ابن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل  
 اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضى الله عنه بانه يقتل كما قتل  
 ابوه ويصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر كما اخبر وقد فوض  
 الامر بعده الى محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى  
 ابراهيم الى البصرة واجتمع الناس عليها فقتلوا ايضا واخبرهم  
 الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباه عليهم السلام اخبروه

بذلك كله وان بنى امية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال  
 لظالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج  
 واحد من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال ملككم وكان يشير  
 الى ابي العباس وابي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس  
 انا لا نخوض في الامر حتى يتلاعب بها هذا واولاده اشارة الى  
 المنصور فريد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك  
 ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله  
 بالمدينة عيسى بن ماهان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلها  
 المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر خراسان ناصر الاطروش  
 فطلب مكانة ليقتل فاخفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا  
 بدين الاسلام بعد فدعى الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد  
 ابن علي فدأوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد  
 ظاهر بن وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلي امرهم وضاعفوا  
 بنى اعماهم من الموسوية في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد  
 ذلك عن القول بامامة المفضول وطغنت في الصحابة طعن الامامية  
 وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبقرية والصالحية منهم  
 والمترية على مذهب واحد الجارودية اصحاب ابي الجارود زعموا  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نضر على علي عليه السلام بالوصف دون  
 التسمية والامام بعده علي والناس قصر واخيت لم يتعرفوا الوصف  
 ولم يطلبوا الموصوف وانما نصيب ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك  
 وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامة زيد بن علي فانه لم يعقد  
 بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساد  
 بعضهم الامامة من علي الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي بن الحسين  
 زين العابدين ثم الى زيد بن علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن  
 الحسن بن الحسين وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة رجه الله على  
 بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس  
 الابد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام  
 في ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة على تلك  
 البيعة يعقد موالاة اهل البيت فرفع حالد الى المنصور فتم عليه ما تم

والذين قالوا بإمامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل  
وهو بعد حي وسيخرج فيملا الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق  
الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان  
وقد اسرى في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم  
من قال بإمامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع  
عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه الى محمد بن عبدالله  
ابن ظاهر حتى قال فيه بعض العلوية \*

فقلت اعز من ركب المطايا \* وجئتك استلينك في الكلام  
وعز علي ان القالك الا \* وفيما بيننا حد الحسكام  
وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان  
يسمى سرجوب سماء بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنه وسخره  
شيطان اعنى يسكن البحر قاله الباقر تفسيراً ومن اصحاب ابي الجارود  
فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير  
فرغم بعضهم ان علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي صلى  
الله عليه وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم  
يرغم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يؤخذ عنهم وعن غيرهم  
من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان  
الامامة شورى فيما بين الخلق ويصح ان يتعقد بعقد رجلين من  
خيار المسلمين وانها تصح في المفضل مع وجود الافضل واثبت امامة  
ابي بكر وعمر حقاً باختيار الامة حقاً اجتهادياً وانهما كان يقول ان  
الامة اخطأت في البيعة لهما مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة  
الفسق وذلك الخطأ خطأ اجتهادى غير انه طعن في عثمان للاحداث  
التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطلحة باقدا مهم  
علي قتال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ائمة الرافضة قد  
وضعوا مقالبين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احداها القول  
بالبداء فاذا اظهروا قولاً انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون  
الاخر على ما اخبروه قالوا بد الله تعالى في ذلك والثانية التقية  
وكل ما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظهر لهم  
الباطلون قالوا لما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه على القول

بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر  
 ابن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث  
 قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى  
 وتوجيهه فان ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لاقامة  
 الحدود والقضايين المتحامين وولاية النياح والايامى وحفظ  
 البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون  
 للمسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها  
 ان يكون الامام افضل الامة علما واقد منهم رايًا وحكمة اذا الحاجة تنشد  
 بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل  
 السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع  
 الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيرجعه  
 في الاحكام ويستفتى منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة  
 ذا رأى متين وبصر في الحوادث نافذ الصالحية اصحاب الحسن بن  
 صالح بن حني والبرية اصحاب كثير النوى الا بتر وهما متفقان في  
 المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر  
 عثمان اهو مؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه  
 وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا يجب ان يحكم بصحة اسلامه  
 وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا رايانا الاحداث التي احدثها من  
 استهتاره بتريفة بنى امية وبني مروان واستبداده بامورهم توافق  
 سيرة الصحابة قلنا يجب ان يحكم بكفره فتخيرنا في امره وتوقفنا في  
 حاله ووكلفناه الى احكم الحاكمين وابما على فهو افضل الناس بعد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر  
 لعمد راضيا وفوض الامر اليهم طائعا وترك حقه راغبا فحسن رضون  
 بما رضى مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرع على بذلك  
 لكان ابو بكرها لكا وهم الذين جوزوا امامة المفضول وتأخير الفاضل  
 والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سبقه من  
 اولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام بشرط بعضهم  
 صياحة الوصية ولم يخط عظيم في امامين وعد فيها هذه الشروط  
 وشهر سيقها ينظر الى الافضل ولا زهدوا ان تساوا ينظر الى الامين

رايها والآخر من امرائها وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود  
 الطلب جدعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطر بين  
 انفرغ كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو  
 افترق احدهما بخلاف ما يفتق الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان  
 افترق باستحلال دم الامام الآخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون  
 الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرجعون الى راي المعتزلة حذو  
 القذة بالقذة ويعطون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل  
 البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابى حنيفة الا في مسائل قليلة  
 يوافقون فيها الشافعي والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن  
 المنذر العبدى جعفر بن محمد والحسن بن صالح ومقاتل بن سليمان  
 والدا عى ناصر الحق الحسن بن على بن الحسن بن زيد بن عمرو بن الحسين  
 ابن على والدا عى الاخر صاحب طبرستان الحسين بن زيد بن محمد بن  
 اسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن على ومحمد بن نصر الامامية  
 هم القائلون امامة على عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصا  
 ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين  
 قالوا وما كان في الدين والاسلام امر ائمة من تعيين الامام حتى يكون  
 مفارقة الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه اذا بعث لرفع الخلاف  
 وتقرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هلا يرى كل واحد  
 منهم رايها ويسلك كل واحد طريقا لا يوافقه في ذلك غيره بل يجب  
 ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على واحد هو الموثوق به  
 والمعول عليه وقد عين عليا عليه السلام في مواضع تعريضا  
 وفي مواضع تصریحا اما تعريضا فمثل ان بعث ابا بكر ليقرأ سورة  
 البراءة على الناس في المشهد وبعث بعد عليا ليكون هو القارى  
 عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل على جبريل فقال يبلغه رجل  
 منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه السلام  
 ومثل ما كان يؤمر على ابى بكر وعمر غيرهما من الصحابة في البعوث  
 وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث  
 وما امر على على احد اقط واما تصریحا فمثل ما جرى في نأناة  
 الاسلام حين قال من الذي يباعدني على ماله فبايعته جماعة

ثم قال من الذي يبإيعني على روحه وهو وصي وولي هذا الامر من  
بعدي فلم يبإيعه احد حتى مد امير المؤمنين على عليه السلام يده  
اليه فبإيعه على روحه ووفي بذلك حتى كانت قرينش تعير ابأقال  
انه امر عليك ابنك ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام الحال  
حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك  
وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدیر خم امر بالدوابة  
فقم ونادوا بالصلاة جامعة ثم قال عليه السلام وهو على الرجال  
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ونصر  
من نصره واخذل من خذله وادبر الحق معه حيث دار الاهل بلغت  
ثلاثا فادعت الامامية ان هذا نص مني فانما ننظر من كان النبي  
صلى الله عليه وسلم مولى له وبأى معنى فنظر ذلك في حق علي وقد  
فهمت الصحابة من التولية ما قضاه حتى قال عمر حين استقبل  
عليا طوبى لك يا علي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة قالوا قول  
النبي عليه السلام اقضاكم على نص في الامامة فان الامامة لا معنى لها  
الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في كل واقعة  
وهو معنى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم  
فاولى الامر من اليه القضا والحكم حتى وفي مسألة الخلافة لما خاصمت  
الم اجرون والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المؤمنين على  
دين غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة  
باخص وصف له فقال ارضكم زيد اقراكم ابى اعر فكم بالحلال والحرام  
معاذ كذلك حكم لعلى باخص وصف وهو قوله اقضاكم على والقضا  
يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضا ثم ان الامامية تخطت  
عن هذه الدرجة الى الوقعة في كبار الصحابة طعنا وتكفيرا واقله ظلما  
وعدا وانا وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا من جملتهم  
قال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبإيعونك تحت الشجرة  
وكانوا اذ ذاك الفا واربعائة وقال تعالى ثناء على المهاجرين والانصار  
والذين اتبعوهم باحسان والسابقون الاولون من المهاجرين  
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه  
وقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه

في ساعة العسرة وقال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات  
 ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله  
 وكبر ائمتهم ودرجتهم عند الرسول فليت شعري كيف يستجيز ودين  
 الطعن فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي عليه السلام عشرة  
 ائمة الجنة ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وطهمة والزبير وسعد وسعيد  
 ابن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من  
 الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان نقلت هناة  
 من بعضهم فليست ببر النقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية  
 لم يشترطوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين على  
 راي واحد بل اختلفوا فيهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال  
 بعضهم ان نيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في  
 الشيعة خاصة ومن علم اهم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون  
 في ستوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق مختلفون في المنصوص  
 عليه بعده من اولاده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد  
 واسحاق وعبد الله وموسى واسماعيل وعلي ومن ادعى منهم النص  
 والتعيين محمد وعبد الله وموسى واسماعيل ثم منهم من ما واعقب  
 ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم  
 من قال بالسوق والتعدي كما سيأتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة  
 طائفة وكانوا في الاول على مذهب ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفت  
 الروايات عن ائمتهم وتماذى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت  
 الامامية بعضها معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية وبعضها بخارية  
 اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق وتاه الى سال الله به في اي  
 واد هلك الباقرية والجعفرية الواقعة اصحاب ابي جعفر محمد بن علي  
 الباقر وابنه جعفر الصادق قالوا يا امامتنا وامامة والدهما زين العابدين  
 الا ان منهم من توقف على واحد منهما واما ساق الامامة الى اولادها  
 ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه فرقة دون الاصناف المتشعبة  
 التي نذكرها لان من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعته كما  
 توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو  
 علم عزيز في الدين وادب كامل في الحكمة ورهط بالغ في المدنا وروع



تأم عن الشهوات وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين  
اليه ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ثم دخل العراق وأقام بها  
مدة ما تقرض للإمامة قط ولا نازع احدا في الخلافة ومن غرق في  
بحر المعرفة لم يطع في شط ومن تعلّى الى ذروة الحقيقة لم يخف من  
خط وقيل من آتش بالله توحش عن الناس ومن استأنس بغير الله  
نهبه الوسواس وهو من جانب الاب ينتسب الى شجرة النبوة ومن  
جانب الام ينتسب الى ابي بكر رضي الله عنه وقد تبا عا كان ينسب  
بعض الغلاة اليه وتبا عنه ولعنهم ويرى من خصائص مذاهب  
الرافضة وحقاقتهم من القول بالغيبة والرجعة والمدا والتناسخ  
والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افرقوا وانتحل كل واحد منهم  
مذهبا واراد ان يروجه على اصحابه ونسبه اليه وربط به والسيد  
يرى من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان الله  
تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا طواه عنا وما اراد منا  
اظهره لنا فما بالتنا نستعمل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر  
هو امر بين امرين لا جبر ولا تقويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد  
ان اطعك ولك الحمد ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان  
ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فتذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه  
وبعد لا على انهم من تفاصيل اشياء بل على انهم منتسبون الى اصل  
شجرة وفروع اولاده الناعوسية اتباع رجل يقال له ناعوس وقيل  
نسبوا الى قرية ناعوسا قالت ان الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر  
فيظهر امره وهو القائم المهدي وروا عنه انه قال لو رأيتم راسي  
يدجده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم صاحب السيف  
وحكى ابو حامد الزوزني ان الناعوسية زعمت ان عليا مات منتشقا  
الارض عنه يوم القيامة فيملأ العالم عدلا الا فطحة ظالمها يقال  
الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الا فطحة وهو اخو اسمعيل  
من ابيه وامه وامها فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكانت  
اسن اولاد الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام  
وقال الامام من يجلس مجلسي وهو الذي يجلس مجلسه والامام  
لا يفصله ولا يصلي عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام

وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق ودیعة الى بعض اصحابه  
وامره ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذها اماما ومطلبها منه  
احد الاعداء ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما وما  
ولم يعقب ولدا ذكر الشيعية اتباع يحيى بن ابي شميطة قالوا ان  
جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له والده ان ولد  
لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام بعده ابنه محمد الموسوية  
والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نضا عليه  
بالاسم حيث قال الصادق سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم  
الا وهو سمي صاحب التورية ولما رايت الشيعة ان اولاد الصادق  
على تفرق فن ميت في حال حياة ابيه لم يعقب ومن مختلف في موة  
ومن قائم بعد موة مدة يسيرة ميت غير معقب وكان موسى هو  
الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا اليه واجتمعوا عليه  
مثل الفضل بن عمر وزاذة بن اعين وعارة السباطي وروث الموسوية  
عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عد الامام فعد هامن  
الا حد حتى بلغ الست فقال له كم عدت فقال سبعة فقال جعفر  
سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب  
وهو سابعكم قائمكم هذا وأشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه  
بعيسى ثم ان موسى لما خرج وانظر الامامة حمله هارون الرشيد  
من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه  
عند السندی بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في  
رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قرين ببغداد  
واختلف الشيعة بعده فمنهم من ترقف في موة وقال لا ندرى اماما  
ام لم يميت ويقال لهم المبطورة وسماهم بذلك على بن اسماعيل فقال  
ما انتم الا كلاب مبطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم التطعية  
ومنهم من ترقف عليه وقال انه لم يميت وسيخرج بعد الغيبة ويقال  
لهم الواقفية اسامى الائمة الاثنا عشر عند الامامية المرتضى والمجتبي  
والشهيد والسياد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقي والنقي  
والزكي والحجة القائم المنتظر الاسماعيلية الواقفية قالوا ان الامام  
بعد جعفر اسماعيل نضا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موة

في حال حياة ابيه فمنهم من قال لم يميت الا انه اظهر موته تقية من  
 خلفاء بني العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة  
 ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قصري والفائدة في النص  
 بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل  
 محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد  
 ابن اسمعيل وقال يرجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة  
 في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية  
 وسند كرمذهبهم على الانفراد وانما هذه فرقة الوقف على اسمعيل  
 ابن جعفر ومحمد بن اسمعيل والاسماعيلية المشهورة في الفرق هم  
 الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة الاثنا عشرية ان الذين  
 قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وسموا قطعية ساقوا الامامة  
 بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى على الرضا ومشهد  
 بطوس ثم بعده محمد النقي وهو في مقابر قم يش ثم بعده علي بن محمد  
 النقي ومشهد بقم وبعده الحسن العسكري الركني وبعده ابنه  
 القائم المنتظر الذي هو بصر من راي وهو الثاني عشر هذا هو طريقت  
 الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال  
 كل واحد من هؤلاء الاثني عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين  
 اخوتهم وبني اعمامهم وجب ذكرها لتلايشد عنها مذهب لم تذكره  
 ومقالة لم نوردناها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن  
 موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شك اولاً في محمد  
 ابن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده  
 بما هيها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة  
 موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد ويقولون هو العسكري  
 واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة  
 الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن وكانت  
 من اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي وامال الناس اليه وعانه  
 فارس بن حاتم بن ماهوية وذلك ان محمداً اقامات وخلف الحسن  
 العسكري قالوا امتحننا الحسن ولم نجد عنده علماً ولقبوا من قال  
 بامامة الحسن الخارية وقروا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا

بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون  
 الا ويكون له خلف وعقب وعاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوى  
 ادعائها عليه انه فعل ذلك من حبل في جواربه وغيره وانكشف امرهم  
 عند السلطان والريعية وخواص الناس وعوامهم وتشبت كلمة من  
 قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبت هذه الفرقة على امامة  
 جعفر ورجع اليهم كثير من قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي  
 ابن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهاءهم كثير الفقه والحديث  
 ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال  
 قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت  
 علي وفاطمة اختلفوا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلوا في الخطاب  
 الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افرقوا بعد موته احدى  
 عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكننا ذكرنا قايدهم الفرقة  
 الاولى قالت ان الحسن لم يموت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا  
 ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان  
 القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف شهر  
 يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكنه يحيى وهو  
 القائم لا نارائنا ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت  
 الحسن لانفسك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة  
 قالت ان الحسن قدم مات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت امامة جعفر  
 الرابعة قالت ان الحسن قدم مات والامام جعفر وانا كنا محظنين  
 في الاثنام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفر  
 كان محقا في دعواه والحسن مبطلا الخاص قالت ان الحسن قد  
 مات وكنا محظنين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن  
 وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان  
 على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انها لم يكونا امامين فرجعنا  
 الى محمد ووجدنا له عقما وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه السادسة  
 قالت ان الحسن ابنا وليس الامر على ما ذكرنا انه مات ولم يعقب ولد  
 قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء  
 واسمه محمد وهو القائم المنتظر السابعة قالت ان له ابنا ولكنه ولد

بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان  
 ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت وفاة  
 الحسن وصح ان لا ولده وبطل ما ادعى من الحمل في سرية له وثبت  
 ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان يرفع الله الحجة عن  
 اهل الارض لعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم  
 بلا حجة كما كانت الفترة قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم التاسعة  
 قالت ان الحسن قد مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف  
 ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولده ابن ولا ندري قبل موته او  
 بعد موته الا اننا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو عن حجة وهو الخلف الغائب  
 فنحن نتوالاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته العاشرة قالت  
 نعلم ان الحسن قد مات ولا بد للناس من امام ولا يخلو الارض من  
 حجة ولا ندري من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة توقفت  
 في هذه المخايطة وقالت لا ندري على القطع حقيقة الحال لكننا نقطع  
 في الرضا ونقول بما امامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه ف نحن  
 من الواقعية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا يشك  
 في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته  
 اتباع الناس باسره اياه من غير منازعة وهذا فقه هذه جملة فرق  
 الاثنا عشرية قطعوا على واحد واحد منهم ثم قطعوا على كل باسره  
 ومن الحجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين وثلاثين وخمسين سنة  
 وصاحبنا قال ان خرج القائم وقطعن في الاربعين فليس بصاحبكم  
 ولنا ندري كيف ينقضي مائتان وخمسون سنة في اربعين سنة  
 واذ اسئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا ليس الخضر  
 والياس علمهما السلام يعيشان في الدنيا من الاف سنة لا يجلبان  
 الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قبل لهم  
 ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام  
 ليس مكلفا بضمان جماعة والا امام عندكم ضمان مكلف بالهداية والعدل  
 والجماعة مكلفون بالاعتقاد به والاستئذان بسفته ومن لا يرى كيف  
 يقتدى به فلهذا اصارت الامامية متمسكين بالعدلية في الاموال  
 وبالمشبهة في الصفات متخيرين من تأييد بين الاخبارية منهم والكلامية

سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل  
 اعاذنا الله من الخيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع  
 هذا الاختلاف العظيم لا يستحجمون فيدعون فيه احكام الالهية  
 ويتاولون قوله تعالى عليه وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله  
 والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام  
 المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا ويستحجب  
 باحوالنا حين يحاسب الخلق الى تحركات باردة وكلام عن العقول ردة شعر  
 لقد طفت في تلك المعاهد كلها \* وسيرت طرقي بين تلك المعالم  
 فلما رايت الارض عاكف حائر \* على ذقن او قارع اسن نادى  
 الغالية هم الذين غلوا في حق اثمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخلقية  
 وحكموا فيهم باحكام الالهية فرما شبهوا واحدا من الائمة بالاله  
 ورما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما اشأت  
 شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب السنا سحنية ومذاهب اليهود  
 والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت  
 الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى  
 حكمت باحكام الهية في حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل  
 والوضع في الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن  
 الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابتعد من التشبيه  
 والحلول وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبدا والرجعة  
 والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الحرمية  
 والكودية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الذوقلية  
 وبموضع الحجر وبماوراء النهر المبيضة السبائية اصحاب عبدالله  
 ابن سبا الذي قال لعل عليه السلام انت انت يعني انت الاله  
 فنفاه الى المداين وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية  
 يقول في يوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي عليه السلام  
 وهو اول من اظهر القول بالغرض بامامة علي ومنه اشعبت اصناف  
 الغلاة وزعموا ان عليا حي لم يقتل وفيه الجزاء الالهي ولا يجوز ان  
 يستول عليه وهو الذي يحيى في السحاب والبرق صوته والبرق  
 سوطه وانه سينزل بعد ذلك الى الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت

جورا وانما اظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال علي عليه السلام  
 واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة  
 والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهى في الائمة بعد علي وهذا  
 المعنى عما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر  
 رضى الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد في الحرم ورفعت  
 القصة اليه ما ذا اقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله فاطلق  
 عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك الكاملية اصحاب  
 ابى كامل الكفر بجميع الصحابة بتركها بيعة علي عليه السلام وطعن  
 في علي ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه  
 ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور  
 يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي  
 شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال  
 يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها عليهم متفقون على  
 التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل امة تلقوها  
 من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية  
 ومذهبيهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص  
 من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول مجزى وقد يكون  
 بكل اما الحلول مجزى هو كاشراق الشمس في كوة او كاشراقها على البلور  
 واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشيطان مجنون ومراتب  
 التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وسياتي شرح ذلك  
 عند ذكر ترتيبهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية  
 او النبوة واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان  
 يقول بالتناسخ ظاهر من غير تفصيل مذهبهم العليانية اصحاب  
 العليان بن ذراع الدوسي وقال قوم هو الاسدي وكان يفضل عليا  
 على النبي صلى الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمدا وسماء الهان  
 وكان يقول بدم محمد زعم انه بعث ليدعوا الى علي فدعى الى نفسه وسمون  
 هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهية جميعا ويقدمون عليا في الحكم  
 الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهية جميعا ويقدمون  
 محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص

اصحاب الكساء محمد وعلي وداهية والحسن والحسين وقالوا خمسة  
شيء واحد والروح طالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر  
وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالثانيث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض  
شعر

شعر \* \* \*

توليت بعد الله في الدين خمسة \* نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما  
المغيرة اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد  
ابن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم  
انه حي لم يميت وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري وادعى  
الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وظل  
في حق علي عليه السلام علوا لا يعتقده عاقل وزاد على ذلك قوله  
بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم ذوا أعضاء على مثال  
حروف الهجاء وصورة رجل من نور على راسه تاج من نور  
وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم  
بالاسم الاعظم فطار فوق علي راسه تاجا قال وذلك قوله سبع اسم  
ربك الا على الذي خلق فسوى ثم اطلع على اعمال العباد وقد كتبهما على  
كفه فغضب من المعاصي فغرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما ماء الح  
والآخر عذب والماء مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير فابصر  
ظله فانزع عين ظله فحاق منها الشمس والقمر افنى باق ظله وقال  
لا ينبغي ان يكون معي الله غيري قال ثم خلق الخلق كله من البحر من خلق  
المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول  
ما خلق هو ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض  
والجبال ان يحملن الامانة وهي ان يمنعن علي بن ابي طالب من الامامة  
فاين ذلك ثم عرض على الناس فامر عمر بن الخطاب ابا بكر ان يتحمل منه  
من ذلك وضمن ان يعينه على الغد ربه على شرط ان يجعل الخلافة له من  
بعده فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحمله الانسا  
انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل في عمر قوله تعالى يمثل الشيطان  
او قال للاشيان الكفر فلما كفر قال اني برئ منك ولما ان قتل المغيرة  
اختلف اصحابه فمنهم من قال بانظاره ورجوعه ومنهم من قال بانظاره  
امامة محمد كما كان يقول هو بانظاره وقد قال المغيرة لاصحابه



انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل يباليعانه بين الركن والمقام  
 المنصورية اصحاب ابي منصور العجلي وهو الذي غزا نفسه الى ابي  
 جعفر محمد بن علي الباقر في الاول فلما تبراعنه الباقر وطرده زعم انه هو  
 الامام ودعا الناس الى نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت الامامة  
 الي وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف  
 يوسف بن عمر الثقفي والى العراق في ايام هشام بن عبد الملك على قصته  
 وخبث دعوته فاخذه وصلبه زعم العجلي ان عليا عليه السلام هو  
 الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو  
 الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء  
 ورأى معبوده فمسح بيده راسه وقال له يا بني انزل فبلغ عني ثم اهبط  
 الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع  
 ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاة وهو امام الوقت  
 وان النار رجل امرنا بمعاداة وهو خصم الامام وتناول المحرمات كلها  
 على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداةهم وتناول الفرائض على اسماء رجال  
 امرنا بموالاةهم واستعمل اصحابه قتل مخالفينهم واخذ اموالهم واستحلوا  
 نسائهم وهم صنف من الحرمية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات  
 على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفته فقد سقط عنه  
 التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال  
 وعلم ايدع العجلي ان قال اول ما خلق الله هو عيسى ابن مريم ثم علي بن  
 ابي طالب الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدي  
 الاجدع وهو الذي غزا نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق  
 فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقته تبرأ منه ولعنه واخبر  
 اصحابه بالبراءة منه وشدد القول في ذلك وبالغ في التبري عنه واللعن  
 عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء  
 ثم الهة وقال بالهبة جعفر بن محمد والهبة ابائهم وهم ابناء الله واجاؤه  
 والالهية نور في النبوة والنسبة نور في الامامة ولا يخلو العالم من  
 هذه الآثار والاثار وزعم ان جعفر هو الاله في زمانه وليس هو  
 المحسوس الذي يروونه ولكن لما نزل الى هذا العالم ليس تلك الصورة  
 فرأه الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبيث

دعوته قتله بسجنة الكوفة واقترقت الخطابية بعده فرقا فرمعت  
 فرقة ان الامام بعد ابى الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا  
 بابى الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تغني وان الجنة هي التي تصيب الناس  
 عن خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة  
 وبليية واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة  
 والفراسة وتسمى هذه الفرقة معمرية وزعمت طائفة ان الامام  
 بعد ابى الخطاب بزغ وكان يزعم ان جعفر هو الاله اى ظهر الاله  
 بصورته المخلوق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتناول قول الله تعالى  
 وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى يوحى من الله اليه وكذلك  
 قوله تعالى واوحى ربك الى الخليل وزعم ان فى اصحابه من هو افضل  
 من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه  
 مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعى  
 كلهم معاشة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى  
 هذه الطائفة البريقية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب  
 عمير بن بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعتزوا  
 بانهم يهوتون وكانوا قد نصبوا خيبة بكناسة الكوفة بحجة معوت  
 فيها على عبادة الصادق فرغ خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ  
 عمر فضله فى كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجمية  
 وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول  
 بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن  
 محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالوا جاهلوا  
 بحال الائمة ناهييون الكيالية اتباع احمد بن الكيال وكان من  
 دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واطمن من الائمة  
 المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برايه الغائل وفكره  
 العاطل وابدع مقالة فى كل باب على على قاعدة غير مسموعة ولا  
 معقولة وربما عاند الحسن فى بعض المواضع ولما وقفوا على بدعته  
 تبرؤا منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمنابدته وترك مخالطته ولما  
 عرف الكيال ذلك صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة او لا  
 ثم ادعى انه القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق

على النفس وامكنه ان يبين منها هج العالمين اعنى عالم الافاق  
 وهو العالم العلوى وعالم الانفس وهو العالم السفلى كان هو الامام  
 وابن من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلى في شخصه المعين  
 الجزئى كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن الازمان احد يقهر هذا  
 المقرر الا احد الكيال فكان هو القائم وانما قبله من انتهى اليه اولا  
 على بدعته ذلك انه الامام ثم القائم وبقيت من مقالته في العالم  
 تصانيف عربية وعجمية كلها من خرفة مردودة شرعا وعقلا قال  
 الكيال العوالم ثلاثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانساني  
 واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو  
 مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل  
 قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس  
 الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية  
 ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية  
 الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وخرقت الماكن اعنى  
 الحيوانية والناطقية فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى  
 كلت وانحسرت وتحيّرت وتعفت واستحالت اجزاؤها فاهبطت  
 الى العالم السفلى ومضت عليها اكواد وارواح في تلك الحالة  
 من العفونة والاستحالة ثم ساحت عليها النفس الاعلى وافاضت  
 عليها من انوارها جزءا في دشت التراكيب في هذا العالم وحدثت السموات  
 والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت  
 في بابو هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا  
 وطورا وسلامة وعافية وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردها  
 الى حال الكمال وتخل التراكيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني  
 على الجسماني وما ذلك القائم الا احد الكيال ثم دل على تعيين ذاته  
 باضعف ما يتصور واوهى ما يقدر وهو ان اسم احمد مطابق  
 للعوالم الاربعة فالالين من اسمه في مقابلة النفس الاعلى والماء  
 في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية  
 والوال في مقابلة النفس الانسانية قال فالعوالم الاربعة  
 هي المبادى والبساطط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة

ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسما  
 خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها  
 الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم  
 قال الانسان في مقابلة النار والطائر في مقابلة الهواء والحيوان  
 في مقابلة الارض والحوث في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل  
 المراكز والحوث اخس المركبات ثم قابل الانسان الذي هو احد الثلاثة  
 وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني  
 قال الحواس المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن  
 اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلى  
 من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العين لان  
 الانسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطقي من الروحاني  
 والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق  
 في مقابلة الحيوان من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان  
 مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانساني من  
 الروحاني والماء من الجسماني والحوث مختص بالماء واللمس بالحوث وربما  
 عبر عن اللمس بالكناية ثم قال احد الف وحاء وميم ودال وهو  
 في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا  
 واما في مقابلة العالم السفلي الجسماني فالالف يدل على الانسان  
 والحاء على الحيوان والميم على الطائر والدال على الحوث فالالف من حيث  
 استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس  
 ولان الحاء من ابتدا اسم الحيوان والميم يشبه راس الطائر والدال  
 يشبه ذنب الحوث ثم قال ان البارئ تعالى انما خلق الانسان على  
 شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن  
 مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قال الانبياء هم  
 قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقائم قائد اهل البصيرة  
 واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصائر بمقابلة  
 الافاق والانفس والمقابلة كما سمعنا من اخس المقالات واوهى  
 المقابلات بحيث لا يستجيز عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعقدها  
 وانجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرائض

الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الاطلاق والانفس  
 وادعائه انه متفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل  
 العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان  
 على العالمين والصراط على نفسه والخمسة على الوصول الى علمه من البصائر  
 والنار على الوصول الى ما يضافه ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر  
 كيف يكون حال الفروع الهشامية اصحاب الهشاميين هشام بن  
 الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي  
 نسج على منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلي الشيعة  
 وجرى بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها في التشبيه  
 ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الروندي عن هشام انه  
 قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما يوجه من الوجوه ولولا  
 ذلك لما دلت عليه سكي القبح عنه انه قال هو جسم ذو باعاض له قدر  
 من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل  
 عنه انه قال هو سبعة اشبار يشبه نفسه وانه في مكان مخصوص  
 وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى  
 مكان وقال هو متمناه بالذات غير متمناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى  
 الموراق انه قال ان الله تعالى مما س لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش  
 ولا يفضل عن العرش شيء منه ومن مذهب هشام انه لم ينزل عالما  
 بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم  
 لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه  
 وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثها  
 قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال  
 في كلام الباري تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق  
 ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لان منها  
 ما يثبت استدلالا وما يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون  
 ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الا بالالات  
 والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة  
 انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع بلا أول وله  
 حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء

وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم وقال هشام الاستطاعة بعض  
المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة  
الاثمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه على وجه الخطا  
فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وعلا هشام بن الحكم  
في حق علي حتى قال انه الله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب  
غور في الاصول لا يجوز ان يفعل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء  
ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم الخلاف  
فقال انك تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه  
عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كما لعالمين فلم لا تقول  
هو جسم لا كما لاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كما لا قدر الى غير  
ذلك ورافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه يحدث  
قدرته وحياته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالما  
ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مریدا ولا متكلما وكان يقول  
بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاضنه في مسائل ولم يجده بها مليا رجع  
الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المعصية  
فقال هذا امامي وانه كان قد التوى على جعفر بعض الالتواء وحكى  
عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الاثمة فان  
معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولى  
ضروري ونظرياتهم لا يدركها غيرهم النعمانية اصحاب محمد بن  
النعمان ابى جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق والشيعة تقول  
هو مؤمن الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا  
حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان  
الله تعالى نور على صورة انسان وبإبى ان يكون جسما لكنه قال قد  
ورد في الخبر ان الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد  
من تصديق الخبر ويحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة  
وكذلك يحكي عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من  
اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء ويحكي عن داود انه قال  
اعفوني عن الفرج والحية واسألوني عن ما وراء ذلك فان في الاخبار  
ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتابا في الشيعة منها افعل

لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدرية  
والخوارج والعامة والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في الاخرة من  
هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن  
الكلام في الله ورؤيا عن يوجيان تصديقه انه سئل عن قول الله وان  
الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا فامسكا عن القول  
في الله والتفكر فيه حتى ما تهاذا نقل الموراق ومن جملة الشيعة اليوسية  
اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى اليعقطين زعم ان الملائكة  
تحمّل العرش والعرش يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة  
تأطأ احيانا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة  
الشيعة وقد صنف لهم كتاب في ذلك النصيرية والاسحاقية من  
غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن اصحاب  
مقالاتهم وبينهم خلافي في اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل  
البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسدي امر لا ينكره عاقل اما  
في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور  
بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور  
الشیطان بصورة الانسان حتى يعمل الشر بصورة وظهور الجن بصورة  
بشر حتى يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص  
ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من علي  
عليه السلام وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق  
بصورته ونطق بلسانه واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم الالهية  
عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا  
بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلى الله  
عليه وسلم انا احكم بالظواهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال  
المشركين الى النبي صلى الله عليه وسلم وقتال المنافقين الى علي وعن هذا  
شبهه بعيسى ابن مريم وقال لولا ان يقول الناس ما قالوا في عيسى ابن  
مريم والا لقلت فيك مقالاً ورجما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال  
فيكم من يعاقل على تاويله كما قال قلت على تنزيله الا وهو خاضع الفعل  
فعلم التأويل وقتال المنافقين ومكاملة الجن وقلع باب خبير لا بقوة  
جسدانية من ادل الدليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون

هو الذي ظهر لآله بصورته وخلق بيده وأمر بلسانه وعن هذا  
قالوا كان هو موجود اقبل خلق السموات والارض قال كنا اظلمة على  
يمين العرش ففسحنا ففسحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال  
وتلك الصور العريية عن الاظلال هي حقيقية وهي مشرقة بنور الرب  
تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواد كانت في هذا العالم اوفى ذلك  
العالم وعن هذا قال على انا من احد كالضوء من الضوء يعني لا فرق  
بين النورين الا ان احدهما اسبق والثاني لاحق به تال له وهذا  
يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزاء الالهى والاسماعيلية  
اميل الى تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد تجرت  
الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردتهم اصحاب  
التصانيف في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلية فيها  
وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة رجال الشيعة  
ومصنفوا كتبهم من الزيدية ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود  
وهارون بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح وحبشي بن آدم وعبد الله  
ابن موسى وعلى بن صالح والفضل بن دكين من الحارودية وابوخليفة  
بقرية وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن  
عوام ويزيد بن هارون والعلاء بن راشد وهشيم بن بشر والعوام بن  
حوشب ومسلم بن سعيد مع ابراهيم الامام من الامامية وسائر  
اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي حفصة وسلمة بن  
كميل وثوبة بن ابي فاخنة وحبيب بن ابي ثابت ابو المقدام وشعبة  
والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحاق السبيعي  
والغيرة وطاووس والشعبي وعلقمة وهبيرة بن بريم وحبدة الغري  
والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلى بن منصور  
ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن  
اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن بن رقية وابوسهل النونجي واحمد بن  
يحيى الروندي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي الاسماعيلية قد  
ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنا عشرية  
بأشياء الامامة لاسماعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص  
عليه في بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه بولطة من



النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله في حق خديجة وكسنة  
 علي في حق فاطمة وذكرنا اختلافهم في موته في حال حياة ابيه فمنهم  
 من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال الامامة منه الى  
 اولاده خاصة كما نص موسى الى هارون عليهما السلام ثم مات  
 هارون في حال حياة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة منه  
 الى اولاده فان النص لا يرجع فقهي والقول بالبدا محال ولا ينص  
 الامام علي واحد من ولده الا بعد السماع من آياته والتعيين لا يجوز  
 على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يموت لكن اظهر موته نفيه عليه  
 حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا وهو  
 اخوه لامه مضى الى السرير الذي كان اسماعيل نائما عليه ورفع الملاءة  
 فابصره وهو قد فتح عينه وعدا الى ابيه مفرعا وقال عاش اخي عاش  
 اخي قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الآخرة قالوا  
 وما السبب في الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميتا سجل  
 على موته وعن هذا المارفع الى المنصور ان اسماعيل بن جعفر راي بالبصرة  
 مر على مقعد فدعاه فبرئ باذن الله بعث المنصور الى الصادق ان  
 اسماعيل في الاحياء انه راي بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة  
 عامله بالمدينة قالوا وبعد اسماعيل محمد بن اسماعيل السابع التام  
 وانما دور السبعة به ثم ابتدأ منه بالائمة المستورين الذين كانوا  
 يسرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولن تخلوا الارض  
 قط عن امام حتى قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان  
 الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجة مستورة واذا كان الامام مستورا  
 فلا بد ان يكون حجة ودعائه ظاهر بن وقالوا انما الائمة تدور احكامهم  
 على سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبع  
 والنقبا تدور احكامهم على اثني عشر قالوا وعن هذا وقعت الشبهة  
 للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للائمة ثم بعد الائمة  
 المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نضا بعد  
 نص علي امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه  
 مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في حقه بيععة امام  
 مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة

بكل لسان فنذكر مقالا لهم القديمة ونذكر بعد هادعوة صاحب الدعوة  
 الجديدة واشهد القاهم الباطنية الباطنية وانما لهم هذا اللقب  
 لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويل ولهم القاب كثيرة سوى  
 هذه على لسان قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والزرورية  
 ونجراسان التعليمية والمجدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لاننا  
 تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية  
 القديمة قد خطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على  
 ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالى انا لا نقول هو موجود ولا موجود  
 ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان  
 الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة  
 التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي  
 المطلق بل هو الاله المتقابلين وخالق المصممين والحاكم بين المتضادين  
 ونقلوا في هذا ايضا عن محمد بن علي الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين  
 قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر  
 بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة ووصف  
 بالعلم والقدرة ففعل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات  
 عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القدم انه ليس بقديم ولا محدث  
 بل القديم امره وكلته والمحدث خلقه وقطرته ابدع بالامر العقل الاول  
 الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثاني الذي هو غير  
 تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض  
 الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنتج واما نسبة الامني  
 الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل  
 احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى الاله الحركة  
 فحدثت الافلاك السموية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت  
 الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا  
 فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت  
 النفوس الجزوية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات  
 بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم  
 كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل

مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو  
 النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص التوجه  
 الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر  
 ويسمونه الاساس وهو الوصى قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس  
 والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك  
 النبي والوصى في كل زمان دائرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور  
 الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتصحل السنن والشرائع  
 وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال  
 كمالها وكما لها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبة  
 فعلا وذلك هو القيامة الكبرى فتحل تراكيب الافلاك والعناصر  
 والمركبات وينشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض  
 وتطوى السموات كطى السجل للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز  
 الخير عن الشر والطبيع عن العاصي ويتصل جزويات الحق بالنفس الكحل  
 وجزويات الباطل بالشیطان المبطل فن وقت الحركة الى السكون  
 هو المبدأ أو من وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من  
 فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح  
 وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزن من العالم عددان في مقابلة  
 عدد وحكم في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم  
 شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على  
 وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المفردة نسبتها الى المركبات  
 من الكلمات كالبنسائط المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان  
 في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن  
 هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غداء للنفوس كما  
 صارت الاغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غداء للابدان وقد قدر  
 الله تعالى ان يكون غداء كل موجود مما خلقه منه فعلى هذا الوزان صاروا  
 الى ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر  
 وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدى الشهادات ثلث كلمات في الشهادة  
 الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنى عشر حرفا في الثانية  
 وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل وفكرته فيه الا

ويجز عن ذلك خوفاً عن مقابلته بضده وهذه المقابلات كانت طريقة  
 اسلافهم قد صنفوا فيها كتباً ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف  
 موازينات هذه العلوم ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم  
 ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن  
 الصباح دعوته وقصر عن الالتزامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن  
 بالقلاع وكان بدو صعوده الى قلعة الموت في شعبان سنة ثلاث  
 وثمانين واربعاً واذل بعد ان هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية  
 الدعوة لالبناء زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوة الى تعيين امام صادق  
 قائم في كل زمان وتمييز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكبة  
 وهوان لهم اماماً وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه بعد  
 ترديد القول فيه عوداً على بدء بالعربية والعجمية الى هذا الحرف ونحن  
 ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب على الناقل والموفق من  
 اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبداً بالفصول الاربعة  
 التي ابتدأ الدعوة بها وكتبها بعجمية فعربتها قال للفقي في معرفة الباري  
 تعالى احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر  
 من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل  
 والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن اخفى بالاول فليس له الانكار  
 على عقل غيره ونظيره فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل على ان  
 المنكر عليه يحتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا  
 افق بغتوى او قال قولاً فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك  
 اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقد من نفسه او من غيره هذا هو الفصل  
 الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت  
 الاحتياج الى معلم اتصلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق  
 قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساع له الانكار على معلم خصمه واذ انكر  
 فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث  
 وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق افلا بد  
 من معرفة المعلم والا والظفر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم  
 من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم  
 يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر

على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقان فرقة قالت يحتاج  
في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتخصيصه اولا  
ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدّمات  
السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فراسم يجب ان يكون راس المحققين  
واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فروساوهم يجب ان يكونوا رؤساء  
المبطلين قال وهذه الطريقة التي عرفنا الحق بالحق معرفة مجملّة ثم  
نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل  
وانما عني بالحق هاهنا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج  
عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الجواب  
اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال والطريق  
الى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولا في تقرير مذهب  
اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب واكثرها كسرا والزمام واستدلال بالاختلاف  
على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل والصغير  
والكبير يذكر ان في العالم حقا وباطلا ثم يذكر ان علامة الحق هي الوحدة  
وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي  
والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراي مع الفرق المختلفة وهي  
مع رؤسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز  
بينهما من وجه التضاد في الطرفين والترتب في احد الطرفين ميزانا  
يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما اثبات هذا الميزان من كلمة  
الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والاستثناء قال فها هو  
مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير  
والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل  
مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا  
حتى يكون توحيد او ان النبوة هي النبوة والامامة معا حتى يكون نبوة وهذا  
هو منتهى كلامه وقد منع العوام عن الخوض في المعلوم وكذلك الخواص  
عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة  
الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات عن قوله ان الهنا الله  
محمد قال انا وانتم تقولون الهنا الله العقول اي ما هدى اليه عقل كل  
عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في الباري تعالى وانه هل هو وانه

واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهى الله محمد  
وهو الذى ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادى اليه وكما قدناظرت  
القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم فيحتاج اليك اوضح  
هذا منك او تعلم عنك وكما قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت اين  
الحجاج اليه والبش يقدر على في الالهيات وماذا يرسم في المعقولات  
اذ المعلم لا يعنى لعينه وانما يعنى لمعلم وقد سدتم باب العلم وفتحتم  
باب التسليم والتقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهباً على غير  
بصيرة وان يسلك طريقاً من غير بينة فكانت مبادئ الكلام تحكيمات  
وهواقبها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم  
لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً اهل الفروع  
المختلفون في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول  
الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع  
والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة  
وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم ايضا فان العلم بالتواتر  
قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلول او حرام فزعوا الى  
الاجتهاد وابندوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصاً او ظاهراً  
تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصاً فزعوا  
الى السنة فان روى لهم في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم  
يجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عند هم  
اثنين او ثلاثة ولما بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى  
اجماعهم واتفاقهم والجري على مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة  
اجماعاً اجتهادياً وربما كان اجماعاً مطلقاً لم يصرح فيه بالاجتهاد وعلى الوجهين  
جميعاً فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان  
الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال وقد قال النبي  
صلى الله عليه وسلم لا يجتمع امتي على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا  
عن نص خفى او جلى قد اخصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول  
لا يجتمعون على امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص في نفس  
الحادثة قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان  
يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبالحكمة مستند

الاجماع نص خفي او على لا محالة والا فيؤدي الى اثبات الاحكام المرسلة  
 ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص  
 مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى  
 اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالحكمة نعلم قطعا وبغيرها  
 ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدد  
 ونعلم قطعا ايضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا <sup>من</sup> <sup>نص</sup>  
 اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى  
 علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل  
 حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسل خارجا عن ضبط  
 الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند  
 وضع اخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدوا  
 في اجتهاده عن هذه الاركان وشروط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح  
 من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية  
 والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل  
 والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة  
 وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستنباع فان هذه المعرفة كالآلة التي  
 بها يحصل الشيء ومن لم يحكم الآلة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة  
 ثم معرفة تفسير القرآن خصوصا ما يتعلق بالاحكام وما ورد من  
 الاخبار في معاني الآيات وما رآى من الصحابة المعتمدين كيف سلكوا  
 منها هجيا واي معنى فهو من مدارجها ولو جهل تفسير سائر الآيات  
 التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان  
 من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولا يتعلم بعد جميع القرآن  
 وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار عمومها واسانيدها والاحكام  
 باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاطمئنان  
 بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عمم  
 في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والحظر والمكراهة  
 حتى لا يشتد عنه وجه من هذه الوجوه ولا يحتلط عليه باب بباب ثم  
 معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع  
 اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية

النظر والتردد فيها من طلب اصل او لا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه  
 فيعلق الحكم عليه او شبه مغلب على الظن فيلحق الحكم به فلهذه خمس  
 شرائط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجبا الاتباع  
 والتقليد في حق العاصي والافكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل  
 ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف سأل له  
 الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سائغا في الشرع ووجب  
 على العاصي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه لما بعث معاذ الى اليمن قال يا معاذ بم حكم قال بكتاب  
 الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد  
 راي قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسول له لما  
 يرضاه وقد روى عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال  
 بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يا رسول الله  
 كيف اقضي بين الناس وانا حديث السن فضرب رسول الله بيده صدره  
 وقال اللهم اهد قلبي وثبت لساني فاشككت بعد ذلك في قضاء بيت  
 اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفرع  
 فعامه اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام العقلية  
 اليقينية القطعية يجب ان يكون متعينا الاصابة فالمصيب فيها واحد  
 بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي حقيقة الاختلاف  
 بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي أحدهما ما يثبت  
 الاخر بسببه من الوجه الذي يثبت في الوقت الذي يثبت الاوان يقسما  
 الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول  
 في الاسلام او بين اهل الملل والمحل الخارجية عن الاسلام فان المختلف فيه  
 لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة  
 وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني  
 ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعا ان احد المخبرين  
 صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معا  
 فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار فعبري قد يختلف المختلفان في مسألة  
 ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط تقابل القضيتين فاقولا فحينئذ  
 يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يهود



النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليسا  
 يتواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق  
 اراد به ان الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات  
 في الكتابة قال وهذا مخلوق والذي قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف  
 والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتوارد بالتنازع في الخلق على معنى واحد  
 وكذلك في مسألة الرؤية فان الثاني قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئي  
 وهو لا يجوز في حق الباري تعالى والمثبت قال الرؤية ادراك او علم  
 مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتوارد بالنفي والاثبات  
 على معنى واحد الا اذا رجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيثقفان  
 اولاً على انها ماهي ثم يتكلمان نفيًا وإثباتًا وكذلك في مسألة الكلام يرجعان  
 الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نفيًا وإثباتًا والا فيمكن ان يصدق  
 القضيتان وقد صار ابولحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول  
 مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر والمنظور فيه  
 وان كان متعينًا نفيًا وإثباتًا الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في  
 الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص  
 والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كل  
 ناظر مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب  
 كل ناظر وتصديق كل قائل وللاصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء  
 مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب  
 حكم عقلي فمن مبالغ متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه ومن متساهل  
 متالف لم يكفر ومن كفر قرب كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل  
 الاهواء والمثل كتقريب القدرية بالمجوس وتقريب المشبهة باليهود  
 والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناجحة واكل الذبيحة  
 ومن ساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلك في الآخرة واختلفوا  
 في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على  
 الامام الحق نفيًا وعدوانًا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد  
 سمي باغيا مخطنًا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذ لم يخرج  
 بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن  
 بحكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن

البغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل  
 بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلّفوا في الاحكام الشرعية  
 من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن  
 تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتنى ذلك على اصل وهو اننا نبحث هل لله  
 تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان لاحكم لله تعالى  
 في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي  
 كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يرتاده  
 المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب  
 ان يكون في شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين  
 النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب  
 الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتى تثبت في  
 المجتهد فيه مثل ما تلقاه في المتفق عليه ولو لم يكن له مطلوب معين كيف  
 يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد المجتهدين  
 في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذورا نوع عذر اذ لم يعصر في الاجتهاد  
 ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثروا على انه لا يتعين فالمصيب واحد بعينه  
 ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان  
 مخالفا للنص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ  
 تضليلا والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم  
 يكن مخالفا للنص ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب  
 في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام  
 المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد  
 من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان حتى اذا استقل بتخصيله واحد  
 سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشتروا على  
 خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتب  
 السبب على السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها  
 فائلة فلا بد اذا من مجتهد واذ اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد  
 منهما الى خلاف ما دى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الآخر  
 وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او  
 حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان ياخذ

باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبذره في الاجتهاد الثاني ما اعطاه في الاول  
 واما العامي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يساله مذهب  
 من يساله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان  
 ياخذ العامي الخفي الا بمذهب ابي حنيفة والعامي الشفوي الا بمذهب  
 الشافعي لان الحكم بان لا مذهب للعامي وان مذهب مذهب الخفي يؤدى  
 الى خلط وخطب فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد  
 العامي فيها حتى يختار الافضل والاورع وياخذ بفتواه واذا اختلفت الفتى  
 على مذهب وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم على  
 المذهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم الحكم كالقبض مثله  
 اذا اتصل بالعقد ثم العامي باى شئ يعرف ان العالم قد وصل الى حد  
 الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد  
 ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لم يجوز  
 القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة  
 والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول  
 من قاس ابليس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب  
 والسنة ولم يدركه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط  
 قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة  
 الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة كيف  
 اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا في مسائل الميراث من توريث الاخوة  
 مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم  
 ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يبعدون الى ثالث  
 اصحاب الحديث واصحاب الراى اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز هم  
 اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي واصحاب  
 سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد  
 الاصفهاني وانما سمو اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث  
 ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس  
 الجلى والخفي ما وجدوا خبرا او اثر او قد قال الشافعي رضى الله عنه اذا  
 وجدتم لي مذهبا وجدتم خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي  
 ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني والربيع بن

سلمان الجبزي وحرمله بن يحيى النخعي والوسيع المرادي وابو يعقوب  
 البويطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد  
 الحكم المصري وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبى وهم لا يزيدون على اجتهاده  
 اجتهاد ابل يتصرفون فيما نقل عنه توجيهها واستنباطها ويصدرون عن  
 رايه جملة ولا يخالفونه بشئ اصحاب الراى وهم اهل العراق هم اصحاب  
 ابي حنيفة النعمان بن ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب  
 ابن محمد القاضى وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤى وابن سماعه  
 وعافية القاضى وابو مطيع البلخى وبشر الرسى واناسهم اصحاب الراى  
 لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الاحكام  
 وبناء الحوادث عليها ورجا يقدمون القياس الجلى على احاد الاخبار وقد قال  
 ابو حنيفة رحمه الله علمنا هذا راى وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على  
 غيره ذلك فله ما راى ولنا ما رايناه وهؤلاء رجا يزيدون على اجتهاد اجتهاد  
 ويخالفونه فى الحكم الاجتهادى والمسائل التى خالفوه فيها معروفة وبين  
 الفريقين اختلافات كثيرة فى الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات  
 وقد بلغت النهاية فى مناهج الظنون حتى كانوا اشرفوا على القطع واليقين  
 وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا التاج  
 عن الملة الخفيفة والشرعية الاسلامية ممن يقول بشرعية واحكام  
 وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق مثل التوراة  
 والانجيل وعن هذا يخاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والى من له شبهة  
 كتاب مثل المجوس والمناوية فان الصحف التى انزلت على ابراهيم عليه  
 السلام قد رفعت الى السماء لاحداث احداثها المجوس ولهذا يجوز عقد  
 العهد والذمام معهم ونهى بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب  
 ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبايحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فحقن قد  
 ذكر اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب  
 اهل الكتاب الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون  
 والامى من لا يعرف الكتابة فكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون  
 بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاساطير ويذهبون مذهب بنى  
 اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بنى  
 اسمايل ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام الى ابراهيم ثم

الصادر عنه على شعبين شعب في بني اسرائيل وشعب في بني اسماعيل وكان  
النور المنحدر منه الى بني اسرائيل ظاهرا والنور المنحدر منه الى بني اسماعيل  
مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واطهار النبوة في  
شخص شخص ويستدل على النور المخفي بابانة المناسك والاعاديات  
وستر الحال في الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة  
الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية  
رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان  
وخصماء الفريق الثاني المشركون مثل عبدة الاصنام والاوثان فتقابل  
الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين اليهود والنصارى هاتان  
الامتان من كبار اهل الكتاب والامة اليهودية اكبر لان الشريعة  
كانت لموسى عليه السلام وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك  
مكلفين بالالتزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام  
لم يختص احكاما ولا استنطن حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ  
ومزاج وما سواها من الشرائع والاحكام فحاللة على التوراة كما سنيين  
فكانت اليهود لهذه القضية لم ينفادوا لعيسى عليه السلام وادعوا  
عليه انه كان مامورا بمتابعة موسى وموافقة التوراة فغير وبدل وعدوا  
عليه تلك التغييرات منها تغيير السبت الى الاحد ومنها تغيير اكل الخنزير  
وكان حراما في التوراة ومنها الحتان والفصل و  
قد بينوا ان الامتين قد بدلا وحرفوا والافوي  
به موسى عليه السلام وكلاهما مبشران بمقد

الله عليهم اجمعين وقد امرهم انهم وانبياؤهم وكتابتهم بذلك وانما بني  
اسلامهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول آخر الزمان  
فامروهم بها جزءا واطانهم بالشام الى تلك القلاع والبقاع حتى اذا ظهر  
وعلى الحق بعد ان هاجروا الى يثرب هجروه وتركوا نصرته وذلك قوله  
تعالى وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا  
كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى  
ما كان يرتفع الاجمكة اذا كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء  
وكانت النصارى تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكان  
النبي عليه السلام يقول لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل

وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن وتحكيم نبي الرحمة رسول آخر الزمان  
فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك  
بانهم كانوا يكفرون بآيات الله اليهود خاصة هاد الرجل اى رجوع وتاب  
وانما لهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام انا هادنا اليك اى ان  
وتضرعنا وهم امة موسى وكتابهم التوراة وهو اول كتاب نزل من السماء  
اعنى ان ما كان نزل على ابراهيم وغيره من الانبياء ما كان يسمى كتابا بابل  
صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى  
خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فان ثبت لها  
اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار فيذكر  
مبتدء المخلوق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص  
والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل عليه ايضا الألواح على شبه  
مختصر ما في التوراة يشتمل على الاقسام العقلية والعملية قال عز ذكره  
وكتبنا له في الألواح من كل شئ سوعطة اشارة الى تمام القسم العلوي  
وتفصيلا لكل شئ اشارة الى تمام القسم العلي قالوا كان موسى قد افضى  
باسرار التوراة والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضى الى  
اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هارون اذ قال  
واشرك في امرى وكان هو الوصى فلما مات هارون في حال حياته انتقلت  
الوصاية الى يوشع بن نون وديعة فليوصلها الى شبير وشبيرا بنى هارون  
قرارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع \*  
واليهود تدعى ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهى ابتدأت بموسى وتمت  
به فلم يكن قبله شريعة الاحدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجزوا  
المنسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر  
بدا ولا يجوز البداء على الله ومساثلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى  
التشبيه ونفيه والقول بالقدرة والجبر ونحويز الرجعة واحالتها اما  
المنسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلو أنهم وجدوا التوراة على من المتشابهة  
مثل الصورة والمسافة والتكلم جصا والنزول عند طور سيناء انتقالا  
والاستواء على العرش استغرابا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما  
القول بالقدرة فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام  
قالوا يانيون منهم كالمعتزلة فينا والقراون كالجيرة والمشيبهة واما جواز

الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزيز اذ امانه الله مائة عام  
ثم بعثه والثاني حديث هارون عليه السلام اذ مات في المية وقد نسبوا  
موسى الى قتله قالوا حسده لان اليهود كانت اليه اميل منهم الى موسى  
واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجج ومنهم من قال غاب  
وسيرجج واعلم ان التوراة قد اشتملت باسرها على دلائل وايات تدل  
على كون شريعة المصطفى عليه السلام حقا وكون صاحب الشريعة  
صادقا بآله ما حرفوه وغيروه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتابة  
والصورة واسا تحريفا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكره ابراهيم  
عليه السلام وابنه اسماعيل ودعاؤه في حقه وفي ذريته واجابة الرب  
تعالى اياه اني باركت على اسماعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله \*  
وساظهرهم على الامم كلها وسابعت فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتي  
واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون  
النبوة والرسالة وقد الزمهم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بعدل  
وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمين على ابراهيم بملك في اولاده  
هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان  
يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله وكيف يكون الكاذب  
على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشد من الكذب على الله تعالى  
ففي تكذيبه تجويزه وفي التجويز رفع المنة بالمنة وذلك خلف ومن  
العجب ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يرجعون القبايل  
من بني اسماعيل ويعلمون ان في ذلك الشعب علما لدنيا لم يشتمل التوراة  
عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسماعيل كانوا يسمون الاله واهل الاله  
واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هرون

وقد ورد في التوراة ان الله تعالى جاء مر  
بغاران وساعير جبال بيت المقدس الذي  
وبغاران جبال مكة الذي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما  
كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة  
والتاويل على مراتب ثلاث مبدأ ووسط وكمال والجيء اشبه بالمبدأ والظهور  
بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل  
بالجيء على طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وعن البلوغ

الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفي هذه الكلمة اثبات  
 نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلام وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت  
 لا بطل التوراة بل جئت لا اكملها قال صاحب التوراة النفس بالنفس  
 والعين بالعين والالف بالالف والاذن بالاذن والجروح قصاص واقول  
 اذ الطمك لخورك على خذك الا يمن فضغ له خذك لا اليسر والشرعية الاخيرة  
 وردت بالامرين جميعا اما القصاص ففي قوله تعالى كتب عليكم القصاص  
 واما العفو ففي قوله تعالى وان تعفوا القرب للفقوى ففي التوراة احكام  
 السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة  
 وفي القرآن احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص حياة اشارة الى  
 تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين  
 اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلام  
 هو ان تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب  
 ان من رأى غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة  
 كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطلا بل هو تكميل وفي  
 التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا  
 انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال اوبه ان ذلك هاهنا  
 واما السبت فلوان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة السبت وهو  
 يوم اى شخص من الاشخاص وفي مقابلة اية حاله وجزوى اى زمان  
 عرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقبر السبت لا لابطاله  
 وهم الذين عدوا في السبت حتى مستغوا قررة خاسئين وهم يعترفون  
 بان موسى عليه السلام بنى بيتا وصور فيه صورة اشخاصا وبين مراتب  
 الصور و اشار الى تلك الرموز لكن لما فقدوا الباب باب حطة ولم يمكنهم  
 التسور على سائر اللصوص تخبروا تائبين وتاهوا متحيرين واختلفوا  
 نيفا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونزلت  
 الباقى هملوا العنانية نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت  
 يخالفون سائر اليهود في السبت والاعباد ويقصرون على اكل الطير والظبا  
 والسمك ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام  
 في مواظمة اشاراته ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة بل قررها  
 ودعا الناس اليها وهو من بنى اسرائيل المتعبدون بالتوراة ومن



المسجيين لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن  
 هؤلاء من يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب  
 شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام بل هو من اولياء الله المخلصين  
 العارفين احكام التوراة والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ووحيا من الله  
 تعالى بل هو جمع احواله من مبدئه الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه  
 الحواريين فكيف يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه اولا  
 ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعلموا بعد محله ومقره وقد  
 ورد في التوراة ذكر المشيخا في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم  
 يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة ورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك  
 ورد ذكره في الانجيل فوجب محله على ما وجد وعلى من ادعى ذلك تحقيقة  
 وحده العيسوية نسبو الى ابى عيسى اسحاق بن يعقوب الاصفهاني  
 وقيل اسمه عوفيد الوهم اي ما يد الله كان في زمان المنصور وابدا دعوته  
 في زمن اخر ملوك بني امية مروان بن محمد الحارقات تبعه بشر كثير من اليهود  
 وادعوا له آيات ومعجزات وزعموا انه لما حارب خط على اصحابه خطا بعد  
 آمن وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالك عدو ويسلاح فكان العدو يحلون  
 عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طسهم او غربة رماضعها  
 ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا  
 وذهب الى بنى موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله  
 وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالرى قتل وقتل اصحابه وزعم  
 عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان للمسيح خمسة من الرسل  
 ياتون قبله واحدا بعد واحد وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بنى  
 اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح  
 افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين واذ هو رسوله  
 فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي  
 وزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه الذبايح كلها ونهى عن  
 اكل ذى روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب عشر صلوات  
 وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام  
 الشريعة الكبيرة المذكورة في التوراة المقاربة واليهود عانية نسبو  
 الى يودعان رجل من همدان وقيل كان اسمه يهودا بحث على الزهد

وتكثير الصلاة وينهى عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي  
وكان يزعم ان للتوراة ظاهرا وباطنا وتنزيلا وتاويلا خالف بتاويلاته  
عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة  
للعبدة وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية  
اصحاب موشكا على مذهب يوذعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه  
ونضب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية ثم وذكر  
عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى  
العرب وسائر الناس سوى اليهود لانهم اهل مله وكتاب وزعمت فرقة  
من المقارنة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه  
على جميع الخلق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب  
من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف  
البارى تعالى بوصف قالوا فان الذي كلم موسى عليه السلام تكليما  
هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالى  
الرب تعالى عن ان يكلم بشر تكليما وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب  
الرؤية وشافهت الله وجاء الله وطلع الله في السموات وكتب التوراة بيده  
واستوى على العرش قرارا وله صورة آدم وشعر قطط ووفره سوداء وانه  
بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه  
الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملكا واحدا  
من جملة خواصه ويلقى عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم  
مكاني وقوله وامر قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال  
ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم  
اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربعائة سنة وهم اصحاب زهد  
وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة هو بنيامين النهاوندي قرره  
هذا المذهب واعلم ان الآيات المتشابهة في التوراة كلها مؤولة وانه تعالى  
لا يوصف بأوصاف البشر ولا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء  
منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم وهذا  
كما يحل في القرآن المجي والاثنيان على اثنيان ملك من الملائكة وهو كما قال  
في حق مريم عليها السلام ونفخنا فيها من روحنا وفي مواضع اخر نفخنا  
فيه من روحنا وانما النافخ جبريل حين تمثل لها بشر اسوي اليهب لها

غلاما زكيا السامرة هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرأيا من اعمال  
 مصر يتقشفون في الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا نبوة  
 موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام وانكروا نبوة من  
 بعدهم رأسا الانبيا واحدا وقالوا التوراة ما بعثت الا بنبي واحد  
 يأتي من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها ولا  
 يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة  
 وزعم انه هو الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب الذي ورد في التوراة  
 انه يضئ ضوء القبر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقریب  
 من مائة سنة واخترقت السامرة الى دوستانية وهم الالفانية والى  
 كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوسانية  
 معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب  
 فيها والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين  
 اختلاف في الاحكام والشرائع وقبيلة السامرة جبل يقال له غريخ  
 بين بيت المقدس و نابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلام  
 ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى  
 عليه السلام فحول داود الى ايليا ربي البيت ثمة وخالف الامر وظلم  
 والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم غير لغة  
 اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية  
 ففعلت الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار والنسب من الفرق  
 الى احدى وسبعين فرقة وهم باسرها اجمعوا على ان في التوراة بشارة  
 بواحد بعد موسى وانما افترقوا ما في تعيين ذلك الواحد وفي الزيادة  
 على الواحد وذكر المسيح واثاره ظاهر في الاسفار وخروج واحد في آخر  
 الزمان وهو الكوكب المضي الذي تشرق الارض بنوره ايضا متفق  
 عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء  
 بعد الخلق وقد اجمعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات  
 استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى  
 فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هي ستة آلاف سنة فان يوما عند الله  
 كالف سنة مما يعد بالسير القري وذلك هو ما مضى من لدن آدم الى  
 يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذ بلغ الخلق الى النهاية ابتداء الامر ومن

ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا  
كان ومضى بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف النصراني  
امة المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام وهو المبعوث حقاً بعد موسى  
عليه السلام المبشر به في التوراة وكانت له آيات ظاهرة وبيّنات زاهرة  
مثل احياء الموتى وبراء الاكهم والابص ونفس وجوده وفطرته آية  
كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نقطة سابقة ونطقة من غير  
تعليم سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيم اربعون سنة وقد اوحى اليه  
انطاقاً في المهد واوحى اليه ابلاغاً عند الثلاثين وكانت مدة دعوته  
ثلاث سنين وثلاثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون  
وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله  
بامه وتجدد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد  
الكلمة اما الاول فقضوا بتجدد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجدد  
كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشرق النور على الجسم المشف ومنهم  
من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور  
الروحاني بالجسماني ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من  
قال ما زجت الكلمة بجسد المسيح ما زجة اللبن الماء واشتبوا لله تعالى  
اقانيم ثلاثة قالوا البارئ تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس  
لا التحيز والحجبة فهو واحد بالجوهريّة ثلاثة بالاقنومية ويعنون  
بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والاب والابن وروح  
القدس وانما العلم تدرع وتجدد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود  
انه قتل وصلب قتله اليهود حسداً وبغياً وانكار النبوة ودرجة ولكن  
القتل ما ورد على الجزؤ اللاهوتي وانما ورد على الجزؤ الناسوتي قالوا  
وكال الشخص الانساني في ثلاثة اشياء نبوة وامامة وملكية وغيره  
من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلاث او ببعضها والمسيح  
عليه السلام درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظيره ولا  
قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي به غفر زلة آدم عليه السلام  
وهو الذي بحاسب الخلق وله في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل  
قبل يوم القيامة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا  
ليوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب ونزل ورأى شخصه شمعون الصفا

فكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه  
شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان قولوس  
شوش امره وصير نفسه شريكاه وغيرا وضاغ عليه وخطه كلام  
الفلاسفة ووسوس خاطره ورايت رسالة لقولوس كتبها الى اليونانيين  
انكم تظنون ان مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الانبياء وليس  
كذلك بل انما مثله مثل ملكيزداق وهو ملك السلام الذي كان ابراهيم  
عليه السلام يعطى اليه العشور فكان يبارك على ابراهيم ويمسح راسه  
ومن العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن الوحيد  
ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا  
وجمع كل واحد منهم جمعا للانجيل وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا  
وخاتمة الانجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فارهبوا  
وادعوا الامم باسم الرب والابن وروح القدس وفاقحة انجيل يوحنا  
على القديم الازلي قد كانت الكلمة وهوذا الكلمة كانت عند الله والله هو  
كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة  
وكبار فرقتهم ثلاثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية وانتشعت منها  
الاليانية والبليارسية والمقدانوسية والسبالية والبطرطينوسية  
والبولية الى سائر الفرق الملكائية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم  
واستولى عليها ومعظم الروم ملكائية قالوا ان الكلمة اتخذت بحسد المسيح  
وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس  
اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابنا بل المسيح مع ما تدرع به  
ابن فقال بعضهم ان الكلمة ما زجت جسد المسيح كما يازج الحجر اللين او الماء  
اللين وصرحت الملكائية بان الجوهر غير الاقنوم وذلك كما لموصوف  
والصفة وعن هذا صرحوا باثبات الثنثيت واخبر عنهم القرآن لقد كفر  
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقالت الملكائية المسيح ناسوت كلي  
لا جزئي وهو قديم ازلي من قديم ازلي ولقد ولدت من رحم عليها السلام  
الها ازليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت واملقوا لفظ  
الابوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث  
قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال شمعون الصفا انك ابن الله حقا  
ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابنا الدنيا ولطلاب الآخرة

ابناء الآخرة وقد قال المسيح للتواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا على  
 لا عنكم واحسنوا الى مبغضينكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم  
 الذي في السماء الذي تشرق شمسُه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على  
 الابرار والاشمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظر وا  
 صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم  
 الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابي وابيكم ولما قال اريوس  
 القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة  
 في بلد قسطنطينية بمحض من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وثقوا  
 على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب  
 مالك كل شئ وصانع ما يرى وما لا يرى وبالا بن الواحد ايشوع المسيح  
 ابن الله الواحد بكر الخلائق كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من  
 جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شئ الذي ابطنا ومن اجل  
 خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول  
 وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء  
 وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد للجي تارة اخرى للقضاء بين الاموات  
 والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه  
 وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية بثلثية  
 وبقيام ابدانا وبالحياة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول  
 على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصاري من قال  
 بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرار في القيامة غم وحزن  
 الجحيم وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح  
 واكل وشرب وقال ما راسخا ق منهم ان الله تعالى وعد الطيعين وتوعد  
 العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن يخالف الوعيد  
 فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق الى سرور وسعادة وعم هذا في الكل  
 اذ العقاب الابدي لا يليق بالجود الحق النمطورية اصحاب لسطور  
 الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وتصرف في الاناجيل بحكم رايه واصافه  
 اليهم اصنافا المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد واقانيم  
 ثلاثة الوجود والعلم والحياة وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات  
 ولا هي هروا وحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق

الانتزاج كما قالت الملكاثة ولا على طريق الظهورية كما قالت اليعقوبية  
 ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور او كظهور النفس في الخاتم واشبه  
 المذاهب بمذهب نسطور في الاقائيم احوال ابي هاشم من المعتزلة فانه  
 يثبت خواص مختلفة لشئ واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهري ليس  
 مركبا من جنس بل هو بسيط واحد ويعني بالحياة والعلم اقنومين  
 جوهرين اي اصلين مبداين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع  
 منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقوله لقلاغة  
 في حد الانسان الا ان هذه المعاني تتغير في الانسان لكونه مركبا  
 وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخبر  
 بمنزلة القدرة والارادة ونحوها ولم يجعلوها اقائيم كما جعلوا الحياة  
 والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقائيم الثلاثة  
 حي ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا ينفصل على كل واحد من  
 الاقائيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد  
 بجسد المسيح حين ولد والمحدث راجع الى الجسد والناسوت فهو الاله  
 وانسان اتحد اوها جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر  
 محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث  
 المحدث لكنهما صارا مسيحا واحدا مشيئة واحدة وربما بدلو العبارة  
 فزعموا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في  
 القتل والصلب فيخالف قول الملكاثة واليعقوبية قائلوا ان القتل  
 وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا يتخله  
 الالام وبوطيئوس وبولي الشمشاطي يقولان ان الاله واحد وان المسيح  
 ابتدأ من مريم عليها السلام وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى  
 شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة والاتحاد  
 ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قالت  
 نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التقذي بالحم  
 والدسم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره حتى يبلغ  
 ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهورا وينكشف له ما في الغيب فلا  
 يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي  
 التشبيه ويثبت القول بالقدرة خيره وشره من العبد كما قالت القدرية

اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم  
 قالوا انقلبته الكلمة لحما ودا فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بحسبه  
 بل هو هو وعنه اخبرنا القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح  
 ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر الله للناسوت  
 فصار ناسوت المسيح مظهر الحق لا على طريق حلول جزو فيه ولا على سبيل  
 اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر  
 الملك بصورة الانسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر  
 المتزئيل عن جبرئيل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر  
 اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الاله من جوهرين وربما  
 قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان  
 المحدث تركيبا كما تركيب النفس والبدن فصارا جوهر واحد اقنوم واحد  
 وهو انسان كله والاله كله فيقال الانسان صار لها ولا ينعكس فلا  
 يقال الاله صار انسانا كما لقحة تطرح في النار فيقال صارت النخعة  
 نارا ولا يقال صارت النار نخعة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا نخعة  
 مطلقة بل هي حمرة وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي  
 لا المتكامل وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول  
 كما لو ولد صورة الانسان في المرأة المخلوة واجمع اصحاب التشليث  
 منهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو  
 الكلمة اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام  
 ولد من مريم عليها السلام وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك  
 فقالت الملكائية واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الاله  
 فالمكتائية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازل قالوا ان مريم  
 انسان جزوي والحروي لا يلد المتكلى وانما ولده الاقنوم القديم واليعقوبية  
 لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو الاله وهو المولود  
 قالوا ان مريم ولدت لها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا  
 في القتل وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما  
 لبطل الاتحاد وزعم بعضهم اننا نشيت وجهين للجوهر القديم فالمسيح  
 قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة  
 لم تأخذ من مريم شيئا لكنها امرت بها كالماء في الميزاب وما ظهر من



شخص المسيح عليه السلام في الاعين هو كالحيال والصورة في المرأة  
 والا فها كان جسما متجسما كشيء في الحقيقة وكذلك القتل والصلب  
 انما وقع على الحيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم  
 بالشام واليمن والارمينية قالوا وانما صلب الاله من اجلنا حتى  
 يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام  
 احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الاكهم والابرص  
 وتقارقه في بعض الاوقات فتد عليه الالام والاولع ومنهم بليارس  
 واصحابه وحكي عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى الملكوت الاعلى  
 اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم  
 اريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا اكل فيها ولا شرب  
 ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوهر القديم اقنومان فحسب اب  
 وابن والروح مخلوق وزعم سباليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم  
 واحد له ثلاث خواص واتخذ بكليته بجسد عيسى ابن مريم عليهما  
 السلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله  
 وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق  
 الاشياء وزعم ان الله تعالى روحا مخلوقة اكبر من سائر الارواح  
 وانها واسطة بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح  
 ابتدا جوهر الطيفار روحانيا خالصا غير مركب ولا ممزوج بشئ  
 من الطبايع وانما تدرع بالطبايع الاربع عند الاتحاد بالجسم  
 الماخوذ من مريم وهذا اريوس قبل الفرق الثلاث فتبرؤا منه  
 لما فهم اياه في المذهب من انه شبهة كتاب قد بينا كيفية تحقيق  
 الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف  
 التي كانت لابراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج  
 علمية ومسالك عملية اما العلميات فتتفرع كيفية الخلق والابداع  
 وتسوية المخلوقات على نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمته الازلية  
 وتنفيذها مشيئته السرمدية ثم تقرير التقدير والهداية عليها  
 ليتقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم المحتوم ويقبل هدايته  
 المسارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدو  
 هذين النوعين وذلك قوله تعالى سمع اسم ربك الاعلى الذي خلق

فسوى والذي قدر فهدى وقال عز وجل خبرا عن ابراهيم عليه السلام  
الذي خلقني فهو يهدين وخبرنا عن موسى عليه السلام الذي  
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية النفوس عن  
درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات  
الدنية وايتار السعادات الاخرية ولن يحصل البلوغ الى كمال  
المعاد الا باقامة هذين الركنين اعنى الطهارة والشهادة والعمل  
كل العمل لا يبعد وهذين النعمين وذلك قوله تعالى قد اطلع من نزك  
وذكر اسم ربك فصلى بل تؤثر الحياة الدنيا والاخرة خير وابقى  
ثم قال عز من قائل ان هذا الفصحى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى  
فبين ان الذى اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة  
وبالحقيقة هذا هو الامار المعنوى الجوس واصحاب الاثنين  
والمائتين وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمى  
اذ كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في  
العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك  
والسيف مثل الملة الخنفسية اذ كانت ملوك العجم كلها على ملة  
ابراهيم وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد  
على اديان ملوكهم وكان للملوك مرجع هو موبذ موبذ ان اعلم العلماء  
واقدم الحكماء يصدرون عن امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعطونه  
تعظيم السلاطين خلفاء الوقت وكانت دعوة بنى اسرائيل اكثرها  
في بلاد الشام وماوراهما من المغرب وقتل ما سرى ذلك الى بلاد  
العجم وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل راجعة الى صنفين احدهما  
الصائبية والثانية الخنفاء فالصائبية كانت تقول انا نحتاج في معرفة  
الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك  
المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسانيا وذلك لزكاء الروحانية  
وطهارتها وقرىها من رب الارباب والجسانى بشر مثلنا ياكل مما  
ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن  
اطعمت بشر مثلكم انكم اذا الخاسرون والخنفاء كانت تقول انا نحتاج  
في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في  
الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من

من حيث البشيرية وبما نرى من حيث الروحانية فيلقى الوحي بطرف  
 الروحانية ويلقى الى نوع الانسان بطرف البشيرية وذلك قوله تعالى  
 قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى وقال جل ذكره قل سبحان ربي هل كنت  
 الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصائبية الاقتصار على الروحانيات المحنة  
 والتقرب اليها باعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة الى هسا كلها  
 وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فضائية الروم مفرغها السيارات  
 وصائبية الهند مفرغها الثوابت وسندكرومذا همهم على التفضيل ان شاء الله  
 تعالى ودرمانزلوا عن الهياكل الى الاستخاص التي لا تسمع ولا تنصرو ولا تقى عن  
 الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة  
 الاصنام وكان الخليل مكلفا بكسر المذهبين على الفرقين ونقصر الخليفة  
 السجدة السهلة اخرج على عبدة الاصنام قولا وفعلا لا كسرا من حيث  
 القول وكسرا من حيث الفعل فقال لاييه اذمر يا ابت لم تعبد ما لا  
 يسمع ولا يبصر ولا يقى عنك شيئا الايات حتى جعلهم جدا اذا الا  
 كبير لهم وذلك الزام من حيث الفعل والقيام من حيث الكسر ففرغ من  
 ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا اتيها ابراهيم على قومه نرفع درجات من  
 نشاء ان ربك حكيم عليم ابتدأ بابطال مذاهب عبدة الاوثان على صيغة  
 الموافقة كما قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض  
 اى كما اتناه الحجية كذلك نرى الحجية فساق الا لزام على اصحاب الهياكل  
 مساق الموافقة في المبدأ والمخالف في النهاية ليكون الا لزام ابلغ والالتزام  
 أقوى والا فابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ريب  
 مشركا كما لم يكن في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على  
 جهة الالتزام غير وسوقه على جهة الالتزام غير فلما اظهر الحجية وبين  
 الحجية قرير الخفيفة التي هي الملة الكبرى والشريعة العظمية وذلك  
 هو الدين القيم وكان الانبياء من اولاده كلهم يقررون الخفيفة  
 وبالمخصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه كان في نقر برها  
 قد بلغ النهاية القصوى واصاب في المرمى واصمى ومن الحج ان  
 التوحيد من احض اركان الخفيفة ولهذا يقرون نفي الشرك بكل موضع  
 ذكر الخفيفة خيفا وما كان من المشركين خفاء لله غير مشركين به  
 ثم الثبوت اخصت بالجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قد عين

يقسمان الخير والشر والنفع والضر والصالح والفساد فيسمى أحدهما  
 النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرم من ولهم في ذلك تفصيل  
 مذهب ومساائل المحوس كلها تدور على قاعدتين أحدهما بيان سبب  
 امتزاج النور بالظلمة والثانية سبب خلاص النور من الظلمة وخلقوا  
 الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً المحوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا  
 الا ان المحوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين  
 اذ ليين بل النور اذلى والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها  
 امن النور حدثت والنور لا يحدث شرار جزوا كيف يحدث اصل  
 الشرا من شئ اخر ولا يستحي يستترك النور في الاحداث والقدم وبهذا  
 يظهر خطأ المحوس وهؤلاء يقولون المبدأ الاول من الاستحاض  
 كيومرت وقد نأ يقولون زردوان الكبير والنبى الاخر زرداشت والكيو  
 مرتبة يقولون كيومرت هو ادم عليه السلام وقد ورد في تواريخ الهند  
 والعجم كيومرت آدم وبخالفهم سائر اصحاب التواريخ الكيومتية  
 اصحاب المتقدم الاول كيومرت اثبتوا اصلين يزدان واهرم وقالوا  
 يزدان اذلى قديم واهرم من محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه  
 انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة  
 لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمى اهرمن وكان  
 مطبوعاً على الشر والفساد والضرر والاضرار فخرج على  
 النور وخالفه طبيعة وقولا وحرب محاربة بين عسكر النور وعسكر  
 الظلمة ثم ان الملائكة توسطوا فضاخوا على ان يكون العالم السفلى  
 خالصاً لاهرم من سبعة الاف سنة ثم جعل العالم ويسلم الى النور والذين  
 كانوا في الدنيا قبل الصلح ابادهم واهلكهم ثم بدأ برجل يقال له كيومرت  
 وحيوان يقال له ثور فقتلها فقتل من مسقط ذلك الرجل ريباس  
 وخرج من اصل ريباس رجل يسمى ميشه وامراه اسمها ميشانه  
 وهما ابواليسر ونبت من مسقط النور الانعام وسائر الحيوانات  
 وزعموا ان النور خير للناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم  
 عن مواضع اهرمن وبين ان تلبسهم الاجساد فيجادون اهرمن  
 فلخار واليسر الاجساد ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم النصره  
 من عند النور والظلمة يجتود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظلمه

واهلاله جنود يكون القيامة فذالك سبب الامتراج وهذا سبب  
 الخلاص الزروانية قالوا ان التورايديع استخاضا من نور كلهار وحياته  
 نورانية ربانية لكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك  
 في شئ من الاشياء فحدث اهر من الشيطان من ذلك الشك وقال  
 بعضهم لابل ان زروان الكبير قام فترسم تسعة الاف وتسماية  
 وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر  
 وقال لعل هذا العالم ليس بشئ فحدث اهر من من ذلك الهم الواحد  
 وحدث اهر من ذلك العلم فكانا جميعا في بطن واحد وكان اهر من  
 اقرب من باب الخروج فاحتمل اهر من الشيطان حتى شق بطن امه  
 فخرج قبله واخذ الدنيا وقبل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره  
 وراى ما فيه من الحث والشرارة والفساد انقضه فلعته وطرده  
 فمضى واستولى على الدنيا واما اهر من فبقى زمانا لا يد له عليه وهو  
 الذي اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة  
 والصالح وحسن الاخلاق وزعم بعض الزروانية انه لم يرزل كان  
 مع الله شئ ردى اما فكرة ردية اما عفونة رديه وذلك هو مصدور  
 الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات  
 والفتن وكان اهلها في خير محض ونعم خالص فلما حدث اهر من  
 حدثت الشرور والافات والفتن وكان يغزل من السماء فاحتمل  
 حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض  
 خالية عنه فاحتمل حتى خرق السماء ونزل الى الارض بجوده كلها  
 فهرب النور ملائكة واسمعه الشيطان حتى حاصره في جنة وحارة  
 ثلاثة الاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت  
 الملائكة وبصالحا على ان يكون ابليس وجوده في قرار الضوء تسعة  
 الاف سنة بالثلاثة الاف التي قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه وراى  
 الرب تعالى عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه من ابليس وجوده  
 ولا ينقص الشر حتى تنقضي مدة الصلح فالتاس في البلاء والفتن  
 والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعم الا ان بشرط  
 ابليس عليه ان يمكنه من استياضها ويطلقه في اقبال ردية يباشرها  
 فلما فرغ من الشرط اشهدا عليها عدلين ودعفا سيقيهما اليهما

وقالها من نكت فافلا هذه الشيف ولست اظن عاقلا لا يعتقد هذا  
 الرأي القائل ويرى هذا الاعتقاد المضطرب الباطل ولعله كان دما الى  
 ما يتصور في العقل ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه  
 لم يسم بهذه الترهات عقله ولم يسمع هذه الخرافات سمعه واقر  
 من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس زعمت ان ابليس كان  
 لم ينزل في الظلمة والجو والخال لا يعزل عن سلطان الله ثم لم ينزل  
 ويقر بجحيمه حتى رأى النور فوثب وثبه فصار في سلطان الله في النور  
 وادخل معه هذه الافات والسرور فخلق الله سبحانه وتعالى هذا  
 العالم شبكة له فوقع فيها وصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى السلطنة  
 فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الحبس يرمى بالافات والمحن  
 والفتن الى خلق الله فمن اخياه الله دماء بالموت ومن اصحبه دماء بالسم  
 ومن سره دماء بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيامة وكل يوم ينقص  
 سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت  
 نيرانه وذلت قوته واصبحت قدرته فيطرحه في الجو والجو ظلمة ليس له  
 حد ولا منتهى ثم يجمع الله سبحانه وتعالى اهل الاديان فيجاسمهم  
 ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانهم واما المسخية فقالت ان النور  
 كان وحده نورا محضاً ثم انسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخمر مدبنة  
 قالوا باصلين ولهم ميل الى التماسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام  
 وحلال وحرام ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية و  
 المزدكية والزنادقة والفرامطة كان يستولس ذلك الدين منهم وفتنة  
 الناس مقصورة عليهم الزرادشتية اصحاب زرادشت بن بور  
 الذي ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك وابو كان من اذريجيا  
 واه من الري واسمها دغدو زعموا انهم انبياء وملوك اولهم كيومرث  
 وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخ وبعده اوشهينج  
 ابن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثمة وبعده طهروث  
 وظهرت الصابئة في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك  
 ثم بعده انبياء وملوك منهم منوچهر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان  
 موسى عليه السلام ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف  
 ابن لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل

خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتاب الاعلى من ملكوته خلقا  
روحانيا فلما مضت ثلاثة الاف سنة انقضى مسيئته في صورة من  
نور متلائم على تركيب صورة الانسان واحق به سبعين من  
الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وبنى  
ادم غير متحرك ثلاثة الاف سنة ثم جعل روح زرادشت في شجرة  
انساها في اعلى عليين وعزسها في قلة جبل من جبال اذربيجان يعرف  
باسمويذ خرنه مازج شيخ زرادشت بلين بقرة قنبره ابو زرادشت  
فصار نقطة لمضغة في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فضعف  
امه نداء من السماء فيه دالات على بروها فبرأت ثم لما ولد ضحك  
ضحكة تبينها من حضرة واحنا الواعى زرادشت حتى وصفوه بين  
مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب وكان ينهض كل  
واحد منهم بحاجته من جنسه ونسأ بعد ذلك الى ان بلغ ثلاثين سنة  
فبعثه الله نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كسئاسف الملك فاجابه  
الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر واجتناب الجنايات وقال النور والظلمة اصلايان  
متضادان وكذلك برزdan واهرمن وهما مبدأ موجودات العالم  
وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب  
المختلفة والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعها وهو واحد  
لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة  
كما قالت الزير وانه لكن الخير والشر والصالح والفساد والظاهرة  
والخفية انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولولم يمتزجا لما كان  
وجود للعالم وهما يتقاربان ويتعاليان الى ان يغلب النور والظلمة  
والخير والشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر بخط الى عالمه وذلك  
هو سبب الخلاص والبارى تعالى هو مزجتهما وخلقهما بحكمة رهاها  
في التركيب ودعا جعل النور اصلا وقال وجوده وجود حقيقي  
واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس  
بوجود حقيقي فايدع النور وحصل الظلام سعالا من ضرورة  
الوجود القصاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لاها المقصد الاول  
كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قد صنفه وقيل انزل ذلك عليه

وهو زندقستان يقسم العالم قسمين منه وكيتي يعني الروحاني والجسماني  
والروح والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما في العالم ينقسم  
قسمين نجشش وكنش يريد به التقدير والفعل وكل واحد مقدور على  
الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها الى ثلاثة  
اقسام منش وكوش وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقول والعمل  
وبالثلاث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين والطاعة  
واذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر والتسوية فاذا القوز الاكبر  
وتدعى الزرادشتية له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف  
في بطنه وكان زرادشت في المجلس فاطلق فاطلق قوائم الفرس ومنها  
انه مر على اعمى بالدينور فقال خذ واحششته وصنعها لهم واعصرها  
ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر اعمى وهذا من جملة معجزاته  
بخاصة الحششته وليس من المعجزات في شيء ومن الجوس الزرادشتية  
صنفت يقال لهم السيسانية والبهافريدي رئيسهم رجل من ساق  
بنيسابور يقال له خواق خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة وكان  
زعمربا في الاصل بعد النيران ثم ترك ذلك ودعا الجوس الى ترك  
الزعمرة ورفض عبادة النيران ووضع لهم كتابا واحدا ثم فتنه بالرسالة  
السفوية وحرم الامهات والبنات والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم  
باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة وهم يتخذون الرباط  
ويبدأون الاموال ولا يأكلون المسنة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم  
وهو اعدى خلق الله للجوس الزمازمة ثم ان موبد الجوس دفعه الى ابي  
مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه انه صعد الى السماء  
على برذون اصفر وأنه سترل على البرذون فينتقم من اعدائه وهؤلاء  
قد اقرؤا بنو زرادشت وعظموا الملوك الذين يعظمون زرادشت  
ومما اخبر به زرادشت في كتاب زندقستان قال سيظهر في اخر الزمان  
رجل اسمه اشيزريك وصفاه الرجل العالم بدين العالم بالدين والعدل  
ثم يظهر في زمانه بتياره فيوقع الاثمة في ارضه وملكه عشرين سنة ثم يظهر  
بعد ذلك استيزريك على اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد  
الناس المعيرة الى اوضاعها الاولى وينقاد له الملوك ويتبعونه الامور  
ويبصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن والدعة وسكون الفتن وزوال



الحق والله أعلم الشبهة هو لاء اصحاب الاشئق الاذلين يزعمون ان  
النور والظلمة اذليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بمجدوث  
الظلام وذكر واسيب حدوته وهو لاء قالوا بئسا وهما في المقدم  
واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والهيئ والمكان والاحياء  
والابدان والارواح المانوية اصحاب ماني بن قاتك الحكيم الذي  
ظهر في زمان شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرم بن شابور  
وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية  
وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه  
السلام حتى محمد بن هارون المعروف بابي عيسى الوراق وكان  
في الاصل مجوسياً عادفاً عدا اهل القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم  
مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما  
اذليان لم يزلوا من الاولين وانكروا وجود شيء لامن اصل قد يروى  
انهما لم يزلوا قوتين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في  
النفوس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متمازيان  
تخاذاي السنخض والظل وانما يتبين جواهرهما وافعالهما في  
هذا الجدول

النور

الظلمة

الجوهر

الجوهر

جوهره حسن فاضل كثر مضاف نفى

جوهرها قبيح ناقص لثمن ككخبث

طيب الريح حسن المنظر

منق الريح قبيح المنظر

النفوس

النفوس

نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمه

نفسها شريرة ليثيمة ضارة جاهله

الفعل

الفعل

فعله الخير والصالح والتعظيم والسرو

فعلها الشر والفناء والضر والغم

والترتيب والنظام والاتفاق

والتسوية والتبديل والاختلاف

الحيز

الحيز

جهة فوق والكرهم على انه مرتفع من

جهة تحت والكرهم على انها منخفضة من

ناحية الشمال وزعم بعضهم انه يجب

ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها

الظلمة اجناسه

الظلمة اجناسه

خمس اربعة منها ابدان والخامس

خمس اربعة منها ابدان والخامس

روحها فالابدان هي النار والنور والريح  
والماء وروحها النسيم وهي تتحرك  
في هذه الابدان

### الصفات

حية طاهرة خيرة ذكية وقال بعضهم  
كون النور لم ينزل على مثال هذا العالم ارض  
وجو وارض النور تنزل لطيفة على غير  
صورة هذه الارض بل هي على صورة جرم  
الشمس تتعاقبها كشماع الشمس  
ورائحها طيبة لطيفة والوانها  
الوان قوس قزح وقال بعضهم فلا شيء الا  
الجسم الاجسام على ثلاث انواع ارض النور  
وهي خمسة وهناك جسم اخر لطيف وهو  
المجوه وهو نفس النور وجسم اخر  
وهو اللطيف وهو النسيم وهو روح النور  
قال ولم ينزل يولد ملائكة والمه والوليا  
ليس على سبيل الملائكة بل كما يتولد  
الحكمة من الحكيم والنطق والطيب من  
الناطق وملك ذلك العالم هو روحه  
ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

روحها فالابدان هي الحريق والظلمة  
والسموم والضباب وروحها  
الدخان وهي تدعى الهما وهي تتحرك  
في هذه الابدان

### الصفات

خبثية شريرة نجسة دسيسة وقال بعضهم  
كون الظلمة لم ينزل على مثال هذا  
العالم لها ارض وجو فارض الظلمة تنزل  
كثيفة على غير هذه الارض بل هي  
اكثف واصلب ورائحتها كريهة انتن  
الروائح والوانها الواسوت قال بعضهم  
ولا شيء الا الجسم والاجسام على  
ثلاثة انواع ارض الظلمة وشيء اخر  
اظلم منه وهو السموم قال ولم تنزل  
تولد الظلمة شياطين اراكنة وعقارب  
لا على سبيل الملائكة بل كما يتولد  
الحشرات من العفونات القذرة  
وقال وملك ذلك العالم هو روحه  
يجمع عالمه الشر والذميمة  
والظلمة

ثم اختلف المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه وقال  
بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخيوط والاتفاق لبالعقد والاختيار  
وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغل عن روحها  
بعض النساء غل فتظرت الى الروح فزات النور فبعثت الابدان على  
مما زجة النور فاجابها بالاسراع الى الشر فدارى ذلك ملك النور  
وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة  
فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم  
وانما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والملاك والافان من

الدخان وخالط الحريق النار والنور الظلمة والسمو الريح والفتنة  
 الماء في العالم من متفعة وخبر وبركة فمن اجناس النور وما فيه  
 من مضر وقساسة وشرف من اجناس الظلمة فلماذا ملك النور هذا الامتياز  
 احرى ملكا من ملائكة خلق هذا العالم على هذه الهبة التي تخص اجناس النور من  
 اجناس الظلمة وانما سادت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء  
 النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين البحر  
 والقمر تستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد والتسيم الذي في الارض  
 لا يزال يرتفع لان من شأنها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء النور  
 ابد في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابد في النزول والتسفل  
 حتى تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج ويحل التراكيب فيصل  
 كل الى كلة وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال وعما ينبغي في  
 التخلص والتميز ورفع اجزاء النور التسيم والتفليس والكلام  
 المطبق في اعمال القرب يرتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود النصب الى خلق  
 القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلئ فيصير  
 بدنا ثم يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع الشمس الى نور فوقها فيصير  
 في ذلك العالم اني ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك  
 حتى لا يبقى من اجزاء النور شي في هذا العالم الا قدر يسير منعقد لا تفقد  
 الشمس والقمر على استصفاة فتند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض  
 ويدع الملك الذي يحذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم توفد  
 نار حتى يضطر الاعلى والاسفل ولا يزال يضطر حتى يحل ما فيها  
 من النور ويكون مدة الاضطراب الفاء اربعماية وثمان وستين سنة وذكر  
 الحكم ما في باب الالف من الجيلة وفي اول الشا برقان ان ملك عالم  
 النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وانظر ظاهرياطن وانه لانهاية له الا من  
 حيث تنامي ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك عالم النور في سره  
 ارضه وذكر ان المزاج القدير هو امتزاج الحارة والبرودة والرطوبة  
 والمزاج المحزن الحزين الشر قد فرض ما في على اصحابه العشر في الاموال  
 والصناعات الاربع في اليوم والميلة والدعاء الى الحق وترك الكذب والعقل  
 والسيرة والزنا والعين والسمم وعبادة الاوثان وان ياتي على ذي روح  
 ما يكره ان يؤتى اليه مشقة واعقاده في الشرائع والانبياء ان اول من بعث

الله بالعلم والحكمة آدم ابو البشر ثم شيتا بعده ثم نوحا بعده ثم ابراهيم  
 بعده عليهم الصلاة والسلام ثم بعث بالبددة الى ارض الهند وذر البشت  
 الى ارض فارس والمسيح كلمة الله وروحه الى ارض الروم والمغرب وفي  
 بعد المسيح لهم ثم ياتي في تمام النبيين الى ارض العرب وذر عمر ابو سعيد المانوي  
 وشر من رؤسائهم ان الذي مضى من المزايا الى الوقت الذي هو فيه  
 وهو سنة احدى وسبعين ومايتين من الهجرة احدى عشر الفا وسبع مائة  
 سنة وان الذي بقي الى وقت الخلاص ثلثمائة سنة وعلى مذهبه  
 مدة المزايا اثني عشر الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة  
 من زمانها هذا وهو احدى وعشرون وخمسمائة فتن في اخر المزايا  
 وبدا الخلاص في الخلاص الكلي والخلال التراقي خمسون سنة  
 والله اعلم المزدكية هو خردك الذي ظهر في ايام قياد والدنوشروان  
 ودعا قياد الى مذهبه فاجابه واطلع نوشروان على خزيه وافترائه  
 فطلبه فوجده فقتله حكى الوداق ان قول المزدكية كقول كثير من  
 المانوية في الكونين والاصلين الا ان خردك كان يقول ان النور يفعل  
 بالقصد والاختيار والظلمة يفعل على الخط والاتفاق والنور عالم  
 حساس والظلام جاهل اعلم وان المزايا كان على الاتفاق والخط لا  
 بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص بما يقع بالاتفاق دون الاختيار  
 وكان خردك ينهى الناس عن مخالفة والمباغضة والقتال ولما كان  
 اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واباح  
 الاموال وجعل الناس شركة فيها كما شرعهم في الماء والنار والكلاب  
 وحكى انه امر يقتل الانفس لخلصها من الشر وخراج الظلمة ومذهبه  
 في الاصول والادكان انها ثلاثة الماء والنار والارض ولما اخلطت  
 حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فكان من صفوها فهو مدبر الخير  
 وما كان من كد رها فهو مدبر الشر وروى عنه ان معبوده قاعد على  
 كرسية في العالم الاعلى على هيئة فقود خسر وفي العالم الاسفل وبين  
 يديه اربع قوى قوة التميز والفهم والحفظ والسرود كما بين يدي خسر  
 واربعة اشخاص موبدان موبد والهريثا الاكبر والاصم بيد والرامشكر  
 وتلك الاربعة يدرون امر العالمين بسبعة من وراثهم سالار وبيشكار  
 وبالود وبزوان وكاردان ودستور وكوزك وهذه السبعة تدور في اثني

عشور روحانيين خواننده دهينده ستانده برنده خوينده دونده  
خيزنده كشيده ننده كنده اينده شونده بابينده وكل انسا اجمعت  
له هذه القوى الاربع والسبعة والاثني عشر صار ربانيا في العالم  
السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسر وبال العالم الاعلى انما يدبر  
بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف  
شيئا افتتح له السر الاكبر ومن خرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبالا  
والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الذكر كية وانو مسلمية  
والمأهنية والاسيد جامكية والكود كية بنواحي الاهواز وفارس  
وشهرزور والاخر بنواحي سفد سمرقند والساش وايلاق الديقضا  
اصحاب ديسان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا  
واختيارا والظلام يفعل الشر طبعيا واضطرارا فاكان من خير وينفع  
وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر وتفنن وفتح فمن الظلام  
وزعموا ان النور حتى عالم قادح حساس ذلك ومنه يكون الحكمة والحياة  
والظلام ميت جاهل عاجز جاد جواد لا فعل لها ولا تأثير وزعموا ان  
الشريق منه طبا عا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك  
الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه متغير  
وساثر حواسه شيء واحد فسمعه هو بصره وبصره هو حواسه وانما  
قبل سمع بصر لا اختلاف التركيب لالا في نفسيهما شيان مختلفان  
وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجرى وانما وجد له لونا  
لان الظلمة خالطته ضريا من الخالطة ووجد طعما لانها خالطته بخلا  
ذلك الضرب وكذلك تقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجسمها  
وزعموا ان النور بياض كله لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحته منه وان  
الظلمة لم تزل تلقاه باعلى صفحته منها واختلعا في المزاج والخلاص  
فرغم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخسونة وغلظ قناد  
بها واجت ان يرتفعها ويلينها فيتملص منها وليس ذلك لاختلاف جنسهما  
ولكن كما ان المنسار جنسه حديد وصفحه لينه واستانه خشنة فاللين  
في النور والخسونة في الظلمة وهما جنس واحد فتلطفت النور لينه حتى  
يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخسونة فلا يقصر الوصول الى  
كمال وجود الابلين وخسونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال

حتى تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه  
 ويدفعها عن نفسه فاعتمد عليه فلحق فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي  
 يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد الجوع  
 فيه فاحتاج النور الى زفان البعاج التخلص منه والنور دبعالمه وقال  
 بعضهم ان النور لما دخل الظلام اختار البصيص واستخرج منها  
 احرا صا كونه لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الخير والقيح  
 اضطرابا للاختيار او لو افترد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير  
 المحض والحسن البحت وفرق بين الفعل الضروري والفعل الاختياري  
 المرفوضيه اشتوا قد بين اصلين متضادين احدهما النور والاخر الظلمة  
 واشتوا الصلابة المتناهية المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتناهي  
 المتضادين لا يترجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق  
 الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول  
 الامتزاج لما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به  
 لتطيق وليتولد مادة فعشت النور الى العالم الممتزج وهو ما سمعنا  
 وهو روح الله وابنه نحننا على المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام  
 الرحيم حتى يتخلصه من جابل الشياطين فمن اشبعه فلا يلامس النساء  
 ولم يقرب الزهومات اقلت ونجا ومن خالفه خسرو هلاك قالوا لما اتينا  
 المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه جملة الشيطان  
 وايضا فان الضدين يتنافران طبعاً ويتماثلان ذاتاً ونفساً فكيف  
 يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلة دون  
 النور وفوق الظلام فيقع المزاج معه وهذا على خلاف ما قاله  
 المانوية وان كان ديسان اقدام وانما اخذ ما في منه مذهبه وخالفه  
 في المعدل وهو ايضا خلاف ما قال نرئدشت فان ثبت المتضادين  
 النور والظلمة وثبت المعدل كالحاكم على الخصم في الجامع المتضادين  
 لا يجوز ان يكون طبعه وجوههم من احد الضدين وهو الله عز وجل  
 الذي لا ضد له ولا ند وحكي محمد بن شبيب عن الديسان انهم زعموا  
 ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا  
 ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه  
 وروحه حراما ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكي

عن قوم من الثنوية ان النور والظلمة لم يزا الا حين الان النور حساس  
عالم والظلام جاهل اعني والنور يتحرك حركة مستوية والظلام يتحرك  
حركة عجزية خرقا معوجه فينا كذلك اذ هم بعض همامات الظلام  
على حاشية من خواشي النور فابتلع النور منه قطعة على الجهل  
لا على القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفضل بين التمرة والجرة  
وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور الاعظم دبر في الخلاص فبني هذا  
العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكن استخلاصه الا بهذا  
التدبير الكنيوي والصيامية واصحاب الشاسخ منهم حكى جماعة  
من المتكلمين ان الكنيوية رعو ان الاصول ثلاثة النار والارض والماء  
وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين الذين  
اثبتها الثنوية قالوا والنار بطبيعتها خيرة نورانية والماء صدها في الطبع  
فادارت من خيرة في هذا العالم فمن النار وما كان من شرف من الماء و  
الارض متوسطة وهؤلاء يتعصبون من النار شديد من حيث انها  
علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقا الا بامدادها والماء  
يخالها في الطبع فيخالها في الفعل والارض متوسطة بينهما فتركب  
العالم من هذه الاصول والصيامية منهم من امسكوا عن طيات الرق  
وتجردوا للعبادة الله وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيمها وامسكوا  
ايضا عن التكاح والذبايح والشاسخية منهم قالوا ابتاسخ الارواح في  
الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقي من الراحة والتعب  
والدعة والنصب فترتب على ما سلفه قبل وهو في بدن اخر حين ا  
على ذلك والانسان ابد في احد اخرين اما في فعل واما في جزاء وما هو  
فيه فاما مكافاه على عمل قدمه واما على ينظر المكافاة عليه والجنة  
والنار في هذه الابدان واعلى علمين درجة النبوة واسفل الساقطين  
درجة الحية فلا وجودا على من درجة الرسالة ولا وجودا اسفل من درجة  
الحية ومنهم من يقول المدرج الاعلى درجة الملائكة والاسفل درجة  
الشياطينة ويخالفون بهذا المدرج سائر الثنوية فانهم يقولون بانها  
الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف المحمد وبطل اجزاء  
الظلام في عالمه الخسيس الذميم وآما بيوت النيران للجوس فاو بيت  
بناه افريدون بيت ناربطوس واخر مدينة بخاراهو نردسون

واتخذهما بيتا بسجستان يدعى كركوا ولهم بيت نار في نواحى بخارا يدعى  
 قبادان وبيت نار يسمى كويسيه بين فارس واصبهان بناءه كنجشروا  
 بقوم من يسمى جريز وبيت نار يسمى كنيك زبناءه سياوش في مشرق  
 الصين واخر ارجان من فارس اتخذ ارجان جد كشتاسف وهذه  
 البيوت كانت قبل زرادشت ثم جد دزله دشت بيت نار بنينا بود  
 واخر بنسا وامر كشتاسف ان يطلب نار اكان يعظمها جرم فوجدوها  
 بمدينة خوارزم فقلعها الى دارايمرد ويسمى اذرخا والمجوس يعظمونها  
 اكثر من غيرها وكثيرا لما خرج الى عزرا فاستأعظها وسجد لها  
 ويقال ان نوسروا ان هو الذى نقلها الى الكارمان فتركها بعضها وحلوا  
 بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذته  
 شاپور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار باسفينيا  
 على قرب مدينة التمس لتوران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين  
 بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلاثة ابيات ليست فيها نار  
 وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار لعان منها انها جوهر شريف علوى  
 ومنها انها ما احرق ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومنها ظنهم  
 ان التعظيم ينجم في المعاد عن عذاب النار وبالجحيم هي قبلة لهم ووسيلة  
 واسارة اهل الاهواء والنمل وهو لاء يقابلون ارباب الديانات  
 تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل  
 والذهن الصافي فمن معطل بطل لا يبرده عليه فكره برادة ولا يهديه  
 عقلمه ونظيره الى اعتقاد ولا يبرسته فكره وذهنه الى معاد قد الف  
 المحسوس ودكن اليه وظن انه لا عالم سوى ما هو منه من مطعم شهي  
 ومنظوره ولاء المروءة عالم المحسوس وهو لاء هم الطبعيون الدهريون  
 لا يتقون معقولا ومن يحصل نوع تحصيل ودرجت عن المحسوس ثابت  
 المعقول لكنه لا يقول بحد ودوا حكم وشريعة واسلام ويظن انه  
 اذا حصل المعقول وثبت للعالم مبدءا ومعادا وصل الى الكمال المطلق  
 من حيث هو فكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر  
 سفاهته وجهله وعقله هو المستبد يحصل هذه السعادة ووضع  
 هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهو لاء هم الفلاسفة الالهيون  
 قالوا والشرائع واصحابها امور دنيوية صليحية والحدود والاحكام الخلا



والحوار امور وضعيه والشرائع لها رجال لهم حكم علمية وربما  
يؤيدون من عند واهب الصور باثبات احكام ووضع حلال وحرام  
مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكاشنة  
في الحال من احوال علم الروحانيين من الملائكة والعربس والكوسى  
واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم وقد عبروا عنها بغيرها لانه  
جسمانية وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار ثم  
فصور قاتهار وطيور وتمازى الجنة فتربيات للعوام عما يلي اليه  
طبايعهم وسلاسل واعلال وخزى وتكال في النار فترهبها للعوام  
ما ينزجر عنه طبايعهم والافنى العالم العلوى لا يتصور اشكال جسميا  
وصور جرمانية وهذا الحسن ما يعتقدونه في الانبياء لست اعنى  
بهم الذين اخذوا علومهم من مستكة النبوة وانما اعنى هؤلاء الذين  
كانوا في الزمن الاول دهريه وحشيشيه وطبيعيه والهيبة قد اغتروا  
بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يملوهم ويقرب منهم قوم يعو  
بجدود واحكام عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها مؤيد بالوحي  
الانهم اقتصر على الاول منهم وما تعدوا الى الاخر وهو هؤلاء هم القضاة  
الاولى الذين قالوا بما ذكروا وهم من وهما شئت وادريس ولم يقولوا  
بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا  
يقول بالمحسوس ولا المعقول وهم الشر فسطائيه ومنهم من يقول بالمحسوس  
ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعيه ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول  
ولا يقول بخدود واحكام وهم الفلاسفة الدهريه ومنهم من يقول  
بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام  
وهو الصابئة ومنهم من يقول بهذه كلها وبشرعية ما واسلام ولا  
يقول بشريعة المصطفى صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى  
ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عن يقول  
بالشرائع والاديان فتكلم الان فين لا يقول بها ويستدبر اية وهواه  
في مقابلتهم الصابئة قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنفية وفي اللغة  
صبا الرجل اذا مال راغ فيحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق ودينهم  
عن نهج الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا اعتسق  
وهوى وهم يقولون الصبوة هو الاخلال عن قيد الرجال وانما مدار

مذهبهم على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الخفاه هو  
 التعصب للبشر الجسديين والصابية تدعى ان مذهبنا هو الاكثاب  
 والخفاه تدعى ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الى الاكثاب  
 ودعوة الخفاه الى الفطرة اصحاب الروحانيات وفي العبارة لغتان  
 روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والروح  
 والروح متقاربان فكان الروح جوهر والروح حالة الخاصة به  
 ومذهب هؤلاء ان للعالم صابغاً فاطر احكاماً مقدساً عن سمات  
 المحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما  
 يتقرب اليه بالموسطات المقربين لديه وهم الروحانيون والمطهرون  
 المقدسون جوهر او فعلاً وحالة اما الجوهر فهم المقدسون  
 عن المواد الجسدية المبرؤن عن القوى الجسدية الممزجون عن  
 الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جلبوا على الطهارة وفطروا  
 على التقديس والتسليم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما  
 يؤمرون وانما اردشنا الى هذا ماعلمنا الاول عاذ يكون وهم من  
 فقهين تقرب اليهم ونشاكل عليهم فهم اربابنا والهيئات ووسايلنا  
 وسفعاثنا عند الله وهو رب الارباب واله الاله فالواجب  
 علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب  
 اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والفضيحة حتى يحصل مناسبة  
 ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجتنا منهم ونغرض احوالنا  
 عليهم ونضيق في جميع امورنا اليهم فيستغفون لنا الى خالقنا وخالقهم  
 وخالقنا وخالقهم وهذا المظهر والتهذيب ليس يحصل الا  
 بالكتابة وسياسة وخطا منا انفسنا عن دنس الشهوات فتمتد  
 من جهة الروحانيات والاستمداد هو المنع والايصال بالدعوات  
 واوامر الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمسرورات  
 وتقريب القرابين والذبائح وتخير الخيرات وتوزيع الغزائم فيحصل  
 لنفوسنا استعداد واستعداد من غير واسطة بل يكون حكماً وحكم  
 من يدعي الوحي على ويرة واحدة قالوا والانبياء امثالنا في النوع  
 واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة يا كونه مما ناكل ويشربون  
 مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس لبس مثلنا في ارباب طاعتهم

واية منية لهم لزموا بعبتهم ولئن اطعمت بشرا مثلكم انكم اذ الخامسون  
 مقالهم واما العقل فقالوا الروحانيات هي الاسباب المتوسطون  
 في الاختراع والايجاد وتقرئف الامور من حال الى حال وتوجيه  
 الخلق من ميد الى كمال يستمدون القوة من الحضرة الالهية  
 القدسية ويعتصون الغنى على الموجودات السفلية فمنها مدبر  
 الكواكب السبع السيادة في افلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني  
 هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي  
 اختص به نسبة الروح الى الحسد فهو ربه ومدبره ومدبره وكانوا  
 يسمون الهياكل اربابا ويرعايهم ابناء والعناصر امهات ففعل  
 الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالا  
 في الطبايع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات المركبات  
 فينبعث منها قوى جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات  
 وانواع الحيوان ثم قد تكون التأثيرات كلمة صادرة عن روحاني كلي  
 وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمعجزة من المطر ملك ومع  
 كل قطرة ملك ومنها مدبرات الانوار العلوية الظاهرة في الجسم يصعد  
 من الارض فيقول مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل  
 من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجسم من الورد والبرق  
 والسمام والضباب ونفس قرح وذوات الازناب والهالة والحجرة  
 وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابحار الى غير ذلك  
 ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهياكل  
 الشائعة في جميع الكائنات حتى لا ترى موجودا اما خاليا عن قوة وهن  
 اذا كان قابلا لها قالوا او اما الحالة فالحال الروحانيات من الروح والرجاء  
 واللذة والراحة والبهجة والسود في جوانب الارباب كيف  
 يخفي ثم طعامهم وشرابهم النسيج والقد ليس والتمثيل  
 وانهم يذكرون الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن  
 قاعد لا يتبدل حاله لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاسع بصره  
 لا يرفع ومن ناظر لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن  
 ومن كروني في عالم الغنى ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون  
 الله ما امرهم ويعتصون ما يؤمرون وقد جردت مناظران ومخاورات

بين الصابئة والحنفاء في المفارقة بين الروحاني المحض وبين البشرية  
 النبوية ونحن اردنا ان نوضحها على شكل سؤال وجواب وفيها فوائد لا تحصى  
 قالت الصابئة الروحانيات ابدية عت ابد اعلال من شئ لا مادة ولا هيولى  
 وهي كلها جوهر واحد على سطح وجواهرها انوار محضه لا ظلال امر فيها  
 وهي من شدة ضيائها لا يدركها المحس ولا يتألفها البصر ومن غايه لطافتها  
 يحاذلها العقل ولا يحول فيها الخيال وتويع الانسان مركب من العنقا  
 الاربعة مولف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومنه وجهه  
 بطباعها اثنان منها من دوجان واثنان منها من افزان ومن النضاض  
 يصدر الاختلاف والمخرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمزج  
 فيما هو صديق لامن شئ لا يكون كخروج من شئ والمادة والمحيوسخ الشتر  
 ومنع الفساد فالركب منها ومن الصورة كيف يكون كحض الصورة  
 والظلال كيف يساوى النور والحاج الى الازدواج والمضطر في  
 هوة الاختلاف كيف يرقى الى درجة المستقني عنها الجانب الحنفاء  
 لم عرفتم معاشرو الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس ما دكم  
 عليه والدليل ما اردتكم اليه قالوا عرفنا وجودها ونعرفنا انوارها  
 من عاذيكون وهو من شئت وادريس عليهما السلام قالت الحنفاء  
 فقد ناقضتم وضع مذهبيكم فان غيركم في ترجيح الروحانيات على الجسماني  
 في المتوسط البشري فصار فيكم اثباتا وعادا انكاركم انفسا وانتم من الد  
 يسلم ان المذبح لامن شئ اشرف من المخرج عن شئ بل وجانب الروحاني  
 امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه من روحه والثاني جسمه  
 وجسمه فهو من حيث الروح مبدع بامر البارئ تعالى ومن حيث الجسم  
 مخترع خلقه فقيه اثران امرى وشاعري وقولي وفصل فيساوي الروحاني  
 بجسمه وفصله بجسمه خصوصاً ان كان جسمه الثاني ما تقتضيه الجسمانية  
 الاخرى بل كانت وفائرت وانما الخطاء منكم من وجهين احدهما انكم  
 فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المخرج عنكم بان الفضل للروحاني  
 وصدقتم لكن المفارقة بين الروحاني المجرد والجسماني المخرج  
 ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف سواء وبطرف متفرد  
 والغرض فيما اذريد ان يفسد باسادة ولوا منها امر لم يوتر فيه استحكام العقائد  
 والازدواج بل كان مستحسناً لها بحيث لا ينادى بها في شئ يريده ويرسلها

بل صارت معياناته على الغرض الذي لاجله حصل التركيب وعطلت  
الوحدة والبساطة وذلك بتخصيص النفوس التي تدنس بالمادة  
ولوازمها وصارت العلائق عوائق وليت شعري ما ذا يشين اللباس  
الحسن الشخص الجميل وكيف يزرى اللفظ الواثق بالمعنى المستقيم  
ونعم ما قيل \*

اذا المرء لم يدنس من اللوم عونه \* فكل رداء يريد به جميل \*  
وان هو لم يجل على النفس ضيمها \* فليس الى حسن الشئ يسيل \*

هذا المكن خابرين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى قبل له بل خا  
بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لا يشك ان المعنى اللطيف العا  
الرشيق اشرف من المعنى المجرد وأما الوجه الثاني انكم ما تصودون  
من الشهوة الاكلا لا وما تحسب ولم يقع بصركم على انها كمال هو مكمل  
غيره فقا صلتهم بين كمالين مطلقا وما حكمت الا بالمتساوي ورجع  
جانب الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كمالين احدهما كمال الثاني  
كامل ومكمل عالمهما اشرف قالت الصابئة نوع الانسان ليس بخلو  
من قوتى الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسعية وينزعان  
النفس الانسانية الى طباعهما فيشردن من الشهوة الحرس والامل ومن  
الغضب الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل  
من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولو احتهما  
صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن العواطف  
الشعرية باسرها لم يحلهم الغضب على حب الجاه ولا حلتهم الشهوة على حب  
النال بل طباعهم محمولة على المحبة والمواقفة وجواهرهم مفضورة على  
الالفة والاتحاد اجابت الحفائذ بان هذه المعالطة مثل الاولى جذا والنفل  
بالنفل فان في طرف الشعرية نفسان نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب  
وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة علمية وبينك  
القوتين لها ان تجمع وتتم وبها يتبين القوتين لها ان تنقسم الامور وتفصل  
الاحوال ثم تقرر ان الاقسام على العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر الناخذ  
له من العقائد المحي دون الباطل ومن الاقوال الصمد دون الكذب ومن  
الافعال الخردون الشر ويختار بقوة العلمية من لوازم القوة الغضبية  
السدة والشجاعه والمحبة دون الذل والجبن والنداه ويختار بها ايضا

من لوازم القوة الشهوية الثالثة والتوحد والبذادة وحب الشهوة والمهانة  
والخساسة فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن أرحم  
الناس بذللا وتواضعا للولي وصديقه وإذا بلغ هذا الحال فقد انحطم  
القوتين واستعملها في جانب الخير ثم يفرق منه إلى إرشاد الخلائق  
في تركية القوس عن العلائق وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب  
وإبلاغها إلى حال الحال ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية ذكية  
هذه حالها لا تكون كنفس لا تتأزعها قوة أخرى على خلاف طباعها وكم  
العنن العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المنصون  
الزاهد للورع في إمساكه عن قضاء الوطوع القدوة عليه فإن الأول  
مضطرب عاجز والثاني عشار قاد وحسن الاختيار جميل الصبر وليس  
الحال والشرف في فقدان القوتين وإنما الحال كله في استعمال القوتين  
فنفس النبي صلى الله عليه وسلم كنفس الروحانيين فطرة ووضعها  
وبذل تلك الوجه وقعت الشركه وفضلها ويقدمها باستحسان القوتين  
التي دونها فلم تستعمله واستعملها في جانب الخير والنظام فلم تستعمله  
وهو الحال قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان فقد  
لها استخاص تتعلق بها تنصرف إلى غير الاما رجة ومخالطة فاستخاصها  
فوزانية أو هيكل كما ذكرنا والغرض أنها إذا كانت صور مجردة كانت  
موجودات بالفعل لا بالقوة ناقصة لا كاملة والمتوسط يجب أن يكون  
كما ملاحظ بكل غيره وأما الموجودات البشرية صور في مواد وان  
قد رلها نفوس فتفوسها إما عزاجية وإما خارجة عن المزاج والغرض  
أنها إذا كانت صوراً في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة  
لا كاملة والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمراً بالفعل ويجب  
أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى المخرج فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته  
من القوة إلى الفعل بل غيره والروحانيات هي المحتاج إليها حتى يخرج  
الجسمانيات إلى الفعل والمحتاج إليه كيف يساوي المحتاج إحاطة الخفا  
هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل  
غير مسلم على الإطلاق لأن من الروحانيات ما وجوده بالقوة أو ما فيه  
وجود بالقوة ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل حتى يخرج من القوة إلى  
الفعل فإنه النفس لها استعداد القبول من العقل عند ذكر العقل له

اعد لكل شئ وقض على كل شئ واحدهما بالقوة والاخر بالفعل وهذا  
 لضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان من لم يثبت الترتيب فيها  
 لم يمتثل له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت التكامل  
 في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه  
 ولا كل جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده كامل  
 بالفعل وسائر النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب  
 في الموجودات السفلية وان من لم يثبت الترتيب لم يمتثل له قاعدة عقلية  
 اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت التكامل في جانب والنقصان في جانب  
 فليس كل جسماني ناقص من كل وجه قالت ولذا سلمت لنا ان هذا العالم  
 الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان  
 ما في هذا العالم من الاعداد فهو اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم  
 من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشمس والظل  
 واذا انتهت في ذلك العالم موجود اما بالفعل كاملا اما بصدر عنه  
 سائر الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيحيى ان تثبتوا في هذا  
 العالم ايضا موجودا اما بالفعل كاملا اما حتى يصدر عنه سائر الموجودات  
 علما ووصولا الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى النقص للرجال وبيان  
 الرسل في الصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي  
 الروحانيات السموية وذلك احتياج كل مرئوب الى رب يدبره ثم خرج  
 الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند الصابئة اكثر الروحانيات  
 قابلة متفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى  
 ان الملائكة اناث وقد اخبر القزلب عنهم بذلك واذا كان الفاعل  
 الكامل المطلق واحدا فاسواء قابل محتاج الى مخرج يخرج ما فيه  
 بالقوة الى الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس  
 البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فمحتاج الى مخرج  
 ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج السموات  
 من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون امر بالقوة محتاجا فان ما لم  
 يمتثل بالفعل وجوده لا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالصانع لا  
 يخرج البسيف من القوة الى صورة الطير بل البسيف يخرج البسيف وهذا  
 الجواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى من وجه اخر

وأن عند الحق المعقول لا يكون معقولا حتى ثبت له مثال في  
 المشوس والا كان متخيلا وهو ما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت  
 له مثال في المعقول والا كان سرا يامد وما واذا ثبت هذه القاعدة  
 فمن اثبت عالما وحانيا واثبت فيه مدبرا كمالا من جنسه وجو  
 بالعقل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور  
 عليها على قدر الاستحقاق فيلزمه ضرورة ان يثبت عالما جسيما  
 ويثبت فيه مدبرا كمالا من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج  
 الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر  
 الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب  
 الصابئة والمدبر في هذا العالم الرسول والروح مناسبة وملائمة  
 عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين  
 الرسول وسائر البشر مناسبة وملائمة حسية فيكون الرسول  
 مؤديا والبشر قابلا لتلك الصابئة الجسمانية من مادة وصور  
 والمادة لها طبيعة عدمية واذا اجتناب عن اسباب الشر والفساد والفساد  
 والجهل لم يجد لها سببا سوى المادة والعدم وهما سببا للشر والوجوب  
 غير مركبة من المادة والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة  
 وجودية واذا اجتناب عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم يجد  
 لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير فتقول ما فيه اصل الخير وما  
 هو اصل الخير كيف ياتل ما فيه اصل الشر اجابت الحقاء بان ما  
 ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من المواد ما هو سبب  
 الصور كلها عند فهم وذلك هو الهوى الاول والعنصر الاول حتى  
 صار كثير من قدماء الفلاسفة الى ان وجودها قبل وجود العقل  
 ثم ان سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والحوادث  
 عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجود المادي  
 تعالى الوجود جازم في ذاته واجب بغيره فيجب ان يلازمه اصل الشر  
 قالوا وان سلم لكم ايضا تلك المقدمة ايضا فنحن ناصور النفوس البشرية  
 ونفسها صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد  
 وهي المبادئ الاول حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اناس من مدبرين  
 وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش المحسوس



بجد بهم وكانت هي اصل الخير ومبد الوجود لكن لما ليست الصور  
البشرية لباس المادة تشبث بالطبيعة وصارت المادة شبكة  
لها فساد عليها الواهب الاول ثبثت اليها واحد امن عالمه ليس  
لباس المادة لينخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو التشبث  
بها المتخس فيها المتوسخ با وضارها المتدنس باثارها والى هذا  
المعنى اشارت حكماء الهند وعمر بالحكمة المطوقة والحجمان الواقعة  
في الشبكة ثم قالوا معاشر الصائبة ابد استغفون علينا بالمادة  
ولو اوزمها وما لم يفصل العقول فيها لم ينج من تشبثكم فتقول  
النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث انها نفوس متعارفة  
للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع  
بحيث يكون التميز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في  
الجنس بحيث يكون المفضل بالامور الذاتية ثم زادت على ذلك  
النفوس باقترانها بالجسد او بالمادة والجسد لم ينفصل عنها بل  
كلت هي لوازم الجسد وكلت بها حيث استفادت من الامور  
الجسدية ما يتجدد بها في ذلك العالم من العلوم الخشبية والاعمال  
الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران  
فكان الاقتران خيرا لا شر فيه وصلا لا فساد معه ونظما لا ارباب  
له فكيف لو ما ما ذكرتموه قالت الصائبة الروحانيات نورانية  
علوية لطيفة والجسمانيات ظلامية كئيبة فكيف يتساويان الاعمى  
في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومن اكرها ومخاها  
فما للروحانيات العلوية غاية النور والطافة وعالم الجسمانيات  
السفل اعماة الكثرة والظلام والعالمان متقابلان وانك لا  
للمعقول لا المسفل والصفتان متقابلتان والمفضلة السفل لا للظلمة  
اسات الخفاء قالوا السناؤا فكم اولان الروحانيات كلها نورانية  
والادساء كثر ثانيا ان الشرف للمعلو ولا نساها لكم اضمحلان الاعساء  
في الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاثة فان  
فيها اقترانها الاول فيقالوا حكمكم على الروحانيات حكم انفساوي  
وما اعتدتم فيها الضماد والترب واذا كانت الموجودات كلها روحانية  
وجسمانية على قضية المصاد والترب فلم اغفلتم الحكمين لها هنا

وذلك لان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر  
 الشياطين والابالسة والاركان في جملة الروحانيات وكذلك من  
 اثبت الحيثية الروحانية لاجسامية ثمة من الجن من هو مسلم ومنها  
 من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاني الارواح من هو  
 خير ومنها من هو شرير والارواح الخبيثة اصناد الارواح الطيبة  
 فلا بد اذ امن اثبات تضاد بين الحسنين وتنافرين الطرفين فلم نسلم  
 دعواكم انها كلها نورانية بل وعندنا معاشر الخفاء الروح هي كما حصل  
 بامر البارئ تعالى الباقي على مقتضى امره فمن كان لامره تعالى اظوع  
 وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه  
 اغلب ومن كان لامره تعالى انكر وشراته الكذب كانت الشيطانية  
 عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني المبلغ في الروحانيات  
 من ذوات الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام واما قولكم  
 ان الشرف للمعلوان عنيت به علو الجهة فالاشرف فيه كم من عال جهة  
 سافل رتبة وعلما وذا انا وطبيعة وكم من سافل جهة عال على الاشياء  
 كلها رتبة وفضيلة وذا انا وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف  
 بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها فليس بجي ومذهب  
 اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات ادم عليه السلام ففضل  
 ذاته اذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية على ذات ادم وهو  
 مخلوق من الطين وهو سفلي ظلامي بل عندنا الاعتبار في الشرف  
 بالامر وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع لحكمه وارضى بهدده فهو  
 اشرف ومن كان على خلاف ذلك فهو البعد والخس واخبت فاجر البارئ  
 تعالى هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحيي  
 الانسان الحياة الحقيقية وبالحياة يسعد للعقل العزيزي  
 وبالعقل يكتب الفضائل ويختب من الرذائل ومن لم يقبل امر  
 البارئ تعالى فلا روح له ولا حياة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا  
 شرف عنده قالت الصائبة الروحانيات فضلت الجسمانيات  
 بقوى العلم والعمل اما العلم فلا ينكر احاطتهم بمغيبات الامور عنا  
 واطلاعهم على مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية  
 وعلوم الجسمانيات جزئية وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية

وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسنة فمن هذه الوجوه تحقق  
 لها الشرف على الجسمانيات وأما العمل فلا ينكر أيضا عكوفهم على العلم  
 ودوامهم على الطاعة يسيرة الليل والنهار لا يفترون لا يجمعهم  
 كلال ولا سامة ولا ريب فيهم لآل ولا نداهم فيتحقق لها الشرف أيضا  
 بهذا الطريق وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت  
 الخفاء عن هذا الجحش بين امدها النفسوية بين الطرفين وإشارات  
 زيادة في حاشيت الانبياء والثاني بيان شرف الشرف في غير العلم والعمل  
 أما الأولى فالأولاد والنبلاء وكلمة وجزئية وعقلية واسمائية  
 وفطرية وكسبية في حيث لا يحفظ عقولهم عالم الغيب منصرف عن  
 عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا  
 لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتمل بها الحواس  
 على ترتيب وتدرج فكأن الإنسان علوما فطرية هي المعقولات وعلوما  
 حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات بالنسبة الى  
 الانبياء كالمحسوسات بالنسبة الى سائر الناس فطريتها فطرية  
 لهم ونظريتها بهم لا تصل اليها قط بل ومحسوساتها كسبية لهم وانما  
 كواسب الجوارح جوارح الحواس فاجزئية الانبياء عليهم السلام  
 امرجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول اخرى فطرية  
 ولو وقع حجاب في بعض الأوقات فذا السلواقمتا ومساكنها في تركي  
 هذه العقول ونقص في هذه الاذهان والنفوس والاقد رجاتهم  
 وراء ما يقدر الثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يعجزون بهذه العلوم  
 بل ويؤمنون التسليم على البصيرة والعجز على القدرة والتعري من  
 الحول والقوة على الاستقلال والظفر غل الاكساب ولا ادري  
 ما يفعل في ولا يكم على انما اوتيته على علم عدي ويعلمون ان الملكة  
 والروحانيات باسرها وان علمت الى غاية قوة نظرها وادراكها  
 ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالى بل لكل منهم مطرح نظر  
 وسبح فكلو مجال عقل ومنتهى امل ومطار وهم ورجال وانهم  
 الى الحد الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الى  
 ما وراءه مما لا يتناهى مسلمون مصدقون وانما كما لهم في التسليم لما لا  
 يعلمون والمصدق لما لا يجهلون ونحن نسبح عجله ونقدس لك كثير كمال

حالهم بل سيمانك لاعلم لنا الاما علمنا هو الكمال فمن اين لكم معاشر  
 الصابئة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لاني التسليم والتوكل واذا  
 كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهايتها اقدار الملائكة والروح  
 بداية اقدار السالكين من الانبياء والموسلين كل لا يعلم من في السما  
 والارض الغيب الا الله فمال الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة  
 وبالنسبة اليناعيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة اليها شهادة  
 وبالنسبة اليهم غيب والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم السر والخفي  
 قالت الخنفاء من علم انه لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف  
 بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر قالت الصابئة الروحانيات  
 لهم قوة تضرب الاجسام وتقلب الاجرام والقوة التي لهم ليست  
 من جنس القوى المزاجية حتى يعرف لها كلال ولغوب فتختص  
 ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية استبه وانك ترى الكامة  
 اللطيفة من النباتات في بدونها تفوق الحجر وتسبق الصخر وما ذلك  
 الا لقوة نباتية فاضت عنها من القوى السموية ولو كانت هي قوى  
 مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات هي التي تتصرف  
 في الاجسام ثقلها وبصرها لا يتقصر حمل الثقل ولا يستغفر  
 تحريك الخفيف فالرياح تهب ببحر يكها والسحاب تفرض وتزول  
 بصرفها وكذلك الزلازل تقع في الجبال ليسب من جهتها وكل  
 هذه وان استندت الى اسباب جزئية فانها تستند في الاخرة  
 الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عذير الوجود في الجسمانيات  
 اجابت الخنفاء وقالوا ما يقتبس بفضل القوى ويختمها  
 فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى حيوانية  
 وقوى انسانية وقوى ملكية وروحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان  
 يجمع القوى بجمعها والانسانية النبوية يفضلها بقوى ربانية ومعها  
 الهبة فتدكر اول وجه تركيب الانسان ووجه ترتيب القوى فيه  
 ثم تذكر تركيب البشرية النبوية وترتيب القوى فيها ثم تذكر بين الوضعين  
 الروحاني منها والجسماني واليك الاختصار اما شخص الانسان فتركب  
 من الاركان الاربعة العراي والماء والهوى والناد التي لها الطبايع  
 الاربعة النبوية والرطوبة والحرارة والبرودة ثم تركيبه نفوس

دها

ثلاثة احدها نفس النباتية تنمو وتغذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية  
تتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية بها ميز ويفكر ويعبر عما  
يفكرون وجود النفس الاولى من الاركان وطبائعها ونقاؤها بها واشتمالها  
منها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها وبقاؤها بها واستمرارها  
منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعاً والحيوانية تطلب الغذاء محسناً  
والانسانية تطلب الغذاء اخيراً وعقلاً ولكل نفس منها محل فحلت  
النباتية الكبر ومنه مبدأ النور والشتور عن هذا جعل فيه عروق دقيقة  
ينفذ فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدأ تدبير  
الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ  
من حرارته ما يفيد ذلك البرودة وينزل منه من اتاره ما يبدى الحركة  
ومحل الانسانية بصرياً وتدبيراً الدماغ ومنه مبدأ الفكر والتعبير  
عن الفكر وعن هذا فتحت اليه ابواب الحواس مما يلي هذا العالم  
وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وهاهنا ثلاثة اعضاء  
معداة لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والريئة التي تمد القلب  
بترويح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني  
استوفى التركيب فان فيه اجمع اناد العالم الحيواني والروحاني وتركيب  
القوى فيه اكمل التركيب فهو مجمع اناد الكونين والعالمين فكل ما هو في  
العالم منتشر فيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس  
للعالم البتة لان للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافراق  
والاختلال واعتبر فيه حال السكر والخل وحال السكينين وكذلك  
الحكم في كل مناج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به  
اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم  
ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى  
الحركة والمشاركة والمحافظة للمزاج تحركه الشخص بالارادة لاني حركات  
ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملة ويحفظ عن اجده عن الاختلال  
ويدرك بالمشاعر المركوزة فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة الباصرة  
يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات  
وبالقوة الشامة يدرك الروائح وبالقوة الذائقة يدرك المذاق وبالقوة  
وبالقوة اللمسية يدرك الملمسات وله فروع من قوى منبعثة في اعضاء

البدن حتى اذا احس بشئ من اعضاءه او تحيل او توهم او اشتبهى او غضب  
التي العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيته فيه حتى يفعل وله  
ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك  
متمملا ومتساويا في ذات المدرك فهو صاين له ثم المثال قد يكون مثال  
صورة الشئ وقد يكون مثال حقيقة ومثال صورة الشئ هو ما يكون  
محسوسا فيرتسم في القوة الباصرة وقد عشتته غرائس غريبة عما هيته  
لو ادركت عنه لرتوت في كنه ما هيته مثل ابن وكيف ووضع وكلمة هيته  
او توهم بها غير ما هيته في ذلك المدرك والحس بنا انه من حيث  
هو غير يرفق هذه العوارض التي للحقيقة اسبب المادة لا يخرج ما عنه  
ولا ياتى الا بالضرورة وصفتها بين حسه ومادته ثم المثال الباطن فيتمثل  
مع تلك العوارض التي لا يتحرك على تحريك المطلق عنها لكن فيكون  
ذلك العلاقة الوصلية التي يخلق بها الحس وهو يمثل صورة مع طبيعة  
حاملها وعندئذ مثال العوارض لانفس العوارض ثم الفكر العقل يفرق  
عن تلك العوارض فيعرف ما هيته وحقيقته على العقل فيرتسم فيه  
مثال حقيقة حتى كما يعمل بالحسوس علمه جعله معقولا واما ما هو  
يرتكب في ذاته عن الشواهد المادية متفرقة عن العوارض النفسية فهو مقول  
ان ذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعمله ما من شأنه ان يعمل  
وذلك بلا مثال له يمثل في العقل ولا ما هيته له فيتم له ولا وصول  
اليه بالاحاطة والفكرة الا ان يرهان ان يدلنا عليه ويرشدنا اليه  
ولو بما يلاحظ العقل الانسان على العقل العقل فيرتسم فيه من  
العوارض المحسوسة او تساميا برضا عن العلاقة المادية والعوارض  
الغريبة فيندرج المثال الى مثله فيتم له في صورة خيالية مما يناسب  
عالم الحس فيتم له الى الحس المسترك ذلك المثال فيصير كأنه يراه  
مما يناسبه ما يراه فيناجيه ويشاهده حتى كان العقل على بالمعقول  
علمه جعله محسوسا وذلك انما يكون عند استعجال الحواس كلها عن  
استعمالها وسكون المشاعر عن حركاتها في التوهم كجاعة وفي النقطة  
للابرار يا عجا كل الحب من تركيب على هذا النمط فمن ابن لغيره مثله  
ونعود الى ترتيب القوى ونعين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن  
التي ذكرناها الا ان ومشاعر للجهر الانسان في الاول منها الحس

المشترك المعروف ببساطة الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات  
 وألها الروح المصوب في مبادئ عصب الحس لاسيما في مقدم الماديات  
 والثانية الخيال والمصورة وألها الروح المصوب في البطن المتقدم من  
 الدماغ لاسيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو كثير من الحيوانا  
 وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فتتغمر منه وبه تدرك معنى  
 في النوع فتقر به وتردوج به وألها الدماغ كله لكن الاخص منه هو  
 التجميع الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تتركب وتفصل مما  
 يليها من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة  
 بالوهم فتارة تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه  
 وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط  
 الدماغ وكانها قوة ما بالوهم ويتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة  
 الحافظة وهي التي كانت قوة المدركات الحسية والوهمية والخيالية  
 دون العنصرية النفسانية قال الفيلسوف اليوناني ارسطو في كتابه في القوة  
 في جسمه والحافظة قوة في جسمها وألها الروح المصوب في اول البطن  
 الموفق من الدماغ والسادسة القوة الفاعلة وهي التي تستعمل في  
 ما في الخزانة على جانب العقل او على الخيال والوهم وألها الروح المصوب  
 في اخر البطن الوهم وما لم يقو العقل المصروف الموعود عن الشوائب المادية  
 فلا يعمل في قوة جسمانية وألها جسدانية حتى يقال ينقسم بانفسها  
 ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا المكن القوة الحافظة خزانة لها بل  
 المقصد الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صار خزانة لها حيث  
 ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور  
 نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحقة له حتى  
 كانت ذكرها بعد ما نسي ووجدها بعد ما نسي وعزيزة النفس الصالحة  
 تنزع الى جانب القدس في تذكارات الامور الغائبة عن حضرة العقل  
 فتراها طليعا فتستحضر ما غاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهي  
 وانكرويك اذ نسيت وفل عسى ان يهد بين ربي لا قرب من هذا رسلنا  
 حتى صار كثير من العلماء الى ان العلوم كلها تذكارات وذلك ان النفوس  
 كانت في البدن والاول في عالم الذكر ثم هيبت الى عالم النساء  
 فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت معيدات الى ما كانت قد ابتدأت

وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم يا اياها الله ثم للنفس الإنسانية  
 قوى عقلية لاجتماعية وكالات نفسانية روحانية لاجسدانية فمن قواها  
 ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم  
 العقل العلي وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل  
 ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بلا لفعل  
 وانما يخرج من القوة الى الفعل يخرج غير ذاتها الاحالة فيجب ان يكون  
 لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا حتى يقبل من غيرها ما به  
 يخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل حصول  
 قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عند استعداد المعقولات  
 الاول فيتهيأ بها الانساب الثواني اما بالافكار والبدن فيندرج  
 قليلا قليلا الى ان يحصل لها ما تدرك عليها من المعقولات ولكل  
 نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد لا يتخطاه  
 فيبلغ الى كماله المعدر له ويقتصر على قوته المكونة فيه ولا يبينها هذه  
 وجود المضاد بين النفوس والمقول ويجوز القرب فيها وانما  
 يعرف بمقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين  
 اطلعوا على الموجودات كلها روحانياها وجسمانياها معقولاها  
 ومحسوساتها كليتها وجزئياتها علوياها وسفلياها فمقاديرها  
 وعينها موازيتها ومعاييرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية  
 فهي حاصلة لهم مركبة فيهم مضمرة كلها عن جانب الغرور الى  
 جانب العدس مستدعة لشروق نور الحق فيها حتى كان كل قوة من  
 القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني وكل يحفظ ما وجه  
 اليه واستثمار ما رشح له بل ومجموع جسده ونفسه مجمع اثار  
 العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما  
 ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال  
 السكر والخل والثاني ما اشرف عليه من الانوار القدسية وحيا  
 والهاما ومناجاة واکراما فابن الروحاني هذه الدرجة الرفيعة  
 والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن ابن الروحانيات كلها هذا  
 التركيب الذي خضع نوع الانسان به وما تعلقوا به من القوة البالغة  
 على تحريك الاجسام وتضييق الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما يشد



لشيء وثبت لصفه مثله لم يتضمن شرفا من المعلوم ان الجن والشياطين  
 قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من  
 الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكالا وإنما الشرف  
 في استئصال كل قوة فيما خلقت له وأخرجه به وقد رت عليه قالت  
 الصائبة الروحانيات لها الاختيارات صادرة من الامر متوجهة الى  
 الخير معصورة عن نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة  
 الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي  
 الخير ولو لا رحمه الله في حق البعض والافوض اختيارهم كان ينزع  
 الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المكونة فيهم  
 يجرونهم الى جانبها واما الروحانيات فلا ينزع اختيارهم الا للتوجه  
 الى وجه الله تعالى وطلب رضاه وامثال امره فلا جرم كل اختيار  
 هذا حاله لا يعذر عليه ما يختاره فكما اراد واختار ووجد المراد  
 وحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله فعذر عليه ما يختاره فلا  
 يوجد المراد ولا يحصل المختار انما يتلخص في اختياره بين أحدهما  
 نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام أما الأول قالوا اختيار الروحانيات اذ كان مقصودا  
 على احد الطرفين محصورا كان في وضعه مجبورا ولا شرف في الجبر  
 واختيار البشر ترددين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى آيات  
 الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة  
 الحق الى امثال الامر ويميل به طورا داعية الشهوة الى اتباع الهوى  
 فاذا اقرطوطا وطبعيا يوجد انية الله سبحانه وتعالى واختار من  
 غير جبر واكرام طاعة وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا  
 بين امره تعالى باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار  
 افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كما لمكره ففعله كشيا الممنوع  
 عما لا يحب حيرا ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى كيف يمدح  
 عليه وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى  
 فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني  
 فنقول ان اختيار الانبياء معا انه ليس من جنس اختيار البشر من  
 وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم

وقوام الكل صادر عن الامراض الى الامر لا يطرئ الى اختيارهم  
ميل الى الفساد بل ودرجته فوق ما يشهد به الا وهام فان العالي  
لا يريد امر الاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار  
لنظام كلي وامر اعلى من الجزئي فترتفع من ذلك حصة بل نظام في الجزئي  
بتعاله مقصود او هذا الاختيار والارادة على جهة سنة الله تعالى  
في اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئته تعالى كلية متعلقة  
بنظام الكل غير معللة بعلّة حتى لا يقال انما اختار هذا الكذا او انما  
فعل هذا لكذا فكل شيء علّة ولا علّة لصنع تعالى بل لا يريد الا كما  
علم وذلك ايضا ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادته اعلى من ان يتعلق  
بشيء لعلّة دونها والا لكان ذلك الشيء حاملا له على ما يريد وخالق  
العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شيء فاختياره لا يكون معلولا  
بشيء واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما  
ان امره ينوب عن امره فليسلك سبيل ربه ذللا لم يخرج من قضية  
اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوان منه شفاء للناس  
فمن اين الروحانيات هذه المتعلقة وكيف يصلون الى هذه الدرجة  
كيف وكل ما يدكرونه فهو وهم وكل ما يدكره فمحقق مشاهدة وعيانا  
بل وكل ما يحكي عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم وتقوى اختيارهم  
واستطاعتهم فانما اجبتوا بذلك الانبياء والمرسلون والافاق  
دليل ارشادنا الى ذلك ونحن لم نشاهد منهم ولم تستدل بفعل من  
افعالهم على صفاتهم واحوالهم قالت الصابئة الروحانيون مختصون  
بالهياكل العلوية مثل رحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة  
وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابان والاشخاص بالنسبة  
اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويبرز من الحوادث فكلها  
مسببات هذه الاسباب وانما هذه العلويات ففيض على هذه  
العلويات من الروحانيات بضرر يات وتحرركات الى جهات الخس  
والنظام ومحصل من حرركاتها واتصالها تركيبيات وتاليفات في هذا  
العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاول  
والكل مسبباتها والمستل لاسبابها السبب والمحسبات  
مستحصون بالاستخاص السفلية والمستخص كيف يمثل غير المستخص

وانما يجب على الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقتفاء اثار الروحانيين  
 في افعالها وحركاتها حتى يراعى احوال الهياكل وحركات افلاكها  
 زمانا ومكانا وجوهرا وهبته ولباسا وتجوذا وتزجما وتنجيما واما  
 وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الى الهيكل تقربا الى الروحاني  
 الخاص به فيكون تقربا الى رب الارباب ومسبب الاسباب حتى  
 يقضي حاجته ويتم مسئلته وسبأ في تفصيل ما اجملوه من امر الهياكل  
 عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحفاء بان قالوا  
 الان نزلتم عن بناء الروحانيات الصرفة الى بناء هياكلها وتركتم  
 مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص  
 هياكل الربانيين غير انكم انتم لكل روحاني هيكلا خاصا له فعل  
 خاص لا يشاركه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا كراما يقع  
 اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم مقابلة  
 الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها وحركاتهم  
 في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وتراقيم مراعاة حركات  
 استندت الى تاييد الهيروحي سماوي موزونة بميزان العدل مقدرة  
 على مقادير الكتاب الاول ليقوم الناس بالاشياء مستخرجة

بالاراء المظلمة ولا مستنطة بالظنون الكاذبة  
 نطابقنا وان واقعها بالمحسوسات توافقنا  
 الالهى هو الموجود الاول والكاشا تقدرت عليه وان المناهج السنية  
 هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنة الطبيعية توجهت اليها والله  
 تعالى سنتان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة  
 الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن يجد لسنة  
 الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن يجد لسنة الله تبديلا هذا من جهة  
 الامر فالانبياء عليهم الصلاة والسلام متوسطون في تقريب سنة الخلق  
 والاخر اشرف من الخلق فتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء  
 افضل من الملائكة وهذا عجب حيث سارت الروحانيات الامرية متوسطا  
 في الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف  
 والكمال في التركيب لا في البساطة والبدن للجسم لا للروحاني والتوجه الى  
 الزاب اولى من التوجه الى السماء والسجود لا دمر عليه السلام افضل

من التسبيح والتفليل والتقديس وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال  
لا في تعيين الهياكل والظلال وانهم هم الآخرون وجود السابقون  
فضلا وان آخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الحجة وان الخلق  
بيديه لا يكون كالمكون بحر فيه قال سبحانه وتعالى فوعزني وجلالي  
لا اجعل من خلقه بيدي كمن قلت له كن فكانت النسيئة  
الروحانيات مبادئ الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادئ  
اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات  
التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال  
فعالها عالم الكمال فالمبدأ أمنها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع  
اليها بخلاف الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها  
حتى انفصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تظهروا عنها  
بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت  
الى عالمها الاول فالترسل هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة  
الآخرة فعرف انهم اصحاب الكمال لا استخاص الرجال اجابت الحقا  
من ابن تيمية هذا التسليم ان المبادئ هي الروحانيات واي برهان  
اقم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادئ هي الجسمانيات  
على اختلاف منهم في الاول منها انما رايها اوهو اوماء اوارض  
واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيره  
حتى صار تجمعا الى اثبات اناس سرمد بين لم منهم من يقول انهم  
كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الآخرة وجودا من حيث  
الشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك  
العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام  
فاذا كان شخصه هو الآخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول  
من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم ليخلص الارواح الدنية  
بالاوضار الطبيعية فيعيد بها الى مبداءها واذا كان هو المبدأ فهو المعاد  
ايضا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا التفتنا  
ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد  
بالاشخاص والاحساد لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة  
غير ان الفرق بين المبدأ والمعاد هو ان الارواح في المبدأ مشورة

بالاجساد واحكامها الاجساد غالية واحوالها ظاهرة للحس والابصار  
 في المعاد معمورة بالارواح واحكام النفوس غالية واحوالها ظاهرة  
 للعقل والافلو كانت الاجساد تبطل رأساً وتضمحل أصلاً وتفتقر الارواح  
 الى مبداءها الاول ما كان للاتصال بالابدين والعمل بالمساركة  
 فائدة ولبطل تقد بر الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل  
 القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالابدين  
 اكتسبت اخلاقاً نفسانية صادرة هيأت ممكنة فيها ممكن المكان  
 حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها  
 ولولاها لبطل التميز وتلك الهيئات انما حصلت بمساركة من القوى  
 الخبيثة بحيث ان يتصور وجودها الامع تلك المساركة وتلك القوى  
 لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الامعها  
 وهي المهيئة المخصصة وتلك لن يتصور الامع الاجسام فلا بد من حشر  
 الاجسام والمعاد بالاجسام قالت الصائبة طريقاً في التوصل الى  
 حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان قد ما من الزمان الاول  
 لما اراد والوسيلة عملوا استخفاً في مقابلة الهياكل العلوية على نسب  
 وازافات راعوا فيها جوهر اوصافها في تلك الحال ومقتضى  
 او جبروا على من يتقرب بها الى ما يقابلها في تلك الحال ومقتضى  
 ودعاء ونقش بما تقتربوا الى الروحانيات في تلك الحال ومقتضى  
 ومسبب الاسباب وهو طريق مهيع وشرع مهيد لا يخلع لامر  
 والمدن ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مده من عاذيكون  
 وهرمس العظمين فكفنا على ذلك دأبنا وانتم معاشر الخفاء  
 نقصتم للرجال وقلم بان الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله  
 سبحانه وتعالى بواسطة او بغير واسطة فالوحي اولاهل يجوز  
 ان يكلم الله بشرا وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل  
 ملك من السماء وهو ليس بجسم في الصورة ام بصورة البشر  
 وما معنى بصورة بصورة الغير اطلع صورة ويلبس لباساً اخر  
 ام يبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان او اعلى جواز ان يعاين  
 الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم افي اخذ نجر دعواهم  
 ام لا بد من دليل خارج للعادة وان اظهر ذلك انه من خواص

النفوس امر من خواص الاجسام امر فعل البارى سبحانه وتعالى ما الكمال  
 الذى جاء به انهو كلام البارى تعالى وكيف يتصو في حقه كلام امر هو  
 كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف  
 يسع عقل الاله لسان بقول امر لا يعقله وكيف نطقا وعنه نفسه  
 بشكيد شخص هو مثله ايان يريد ان يتفضل عليه ولو شاء الله  
 لانزل ملائكته ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اجابت الحقايات  
 المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفضل بطريقين احدهما الازام  
 تقوض الابطال مذهبكم والثاني الحجة تقرضا لا ثبات مذهبنا اما  
 الازام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بنوسط عاذمون  
 وهرمس واحذ لم طريقكم منهما ومن اثبت المتوسط في انكار  
 المتوسط فقد ناقض كلامه وتختلف حرامه وزاد واعلى هذا اتقربوا  
 بانكم معاشر الصابئة ايضا متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم  
 اذ من المعلوم ان كل من دبر ودرج منكم ليس يعرف طريقكم ولا  
 يقف على صنعتكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب  
 والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فضنعة  
 الاشتصاص في مقابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصوصون  
 او واحد في كل زمان يحيط بذلك على ويتسمر له عملا فعد انتم  
 متوسطا عالما من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم اوله وزادوا  
 لهذا اتقربوا اخر الزام الشرك عليهم اما الشرك في افعال البارى  
 تعالى واما الشرك في اوامره اما الشرك في الافعال هو ان اتاثيرات  
 الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع  
 الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوى اليها والفعل الخاص  
 بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض امور العالم السفلى اليها  
 كمن يبنى معلة وينصب اركان العمل من الفاعل والمادة والالة والقوة  
 ويفوض العمل الى التلاميذ فهو لاء اعتقد وان الروحانيات الهمة و  
 الهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باجتاد وقسمة من كسبهم  
 وفضلهم فالزما اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى توقعوا  
 حجابا دافى مقابلة هيكلكم وما بلغت صنعتكم الى احداث حياة فيه  
 وسمع وبصر ونطق وكلام اتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا

١٤٣  
 ٥١٣  
 ولا يضركم ان لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون اوليست  
 اوصافكم العظمية واشتقاقكم الخلقية افضل منها واشرف اوليست  
 النسب والاصناف النجومية المرعية في خلقكم اشرف واكمل مما راعيتهم  
 في صنعكم اف تعبدون ما تخلقون والله خلقكم وما تعبدون اوليست  
 تحتاجون الى المتوسط المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضرر  
 فهذا العالم الصانع اقدر اذ فيه من القوة العلمية والعملية ما يستعمل  
 بها الهيكل العلوي وليستخدام الروحاني فهلا ادعى لنفسه ما يثبت  
 بفعله في جماد ولهذا الالزام تقطن اللعين فزعون حيث ادعى الالهية  
 والربوبية لنفسه وكان في الاول على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك  
 وادعى الى نفسه ان اربكم الاعلى ما علمت لكم من الله غيري اذ راي  
 في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هاما  
 وكان صاحب الصنعة فقال يا هاما ان ابن لي صرحا على المنح الاسبا  
 اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبني صرحا  
 مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها  
 وهياتها وكيفية ادوارها واكوارها فلما بطل على سر التقدير في الصنعة  
 وسأل الامانة والقطعة وصار له هذه القوة البصيرة  
 ولكن ان

مهلة في  
 السامري وقد سمع على سواه في سيرة من السامريين  
 الروحاني واراد ان يرقى الشخص الجادى عن درجة الى درجة  
 الشخص الحيواني فخرج لهم عملا حسدا اله خوار فاما كان امكنا ان  
 يجد ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية المروا  
 انه لا يكلمهم ولا يهدى بهم سبيلا فاحسرو في الطريق حتى كان من الامر  
 ما كان وقيل لخرقته ثم لنفسه في الم نسا ويا عجا من هذا السر حيث  
 اعرق فزعون فادخل النار مكافاة على دعوى الالهة لنفسه واحرق  
 العجل لنفسه في الم مكافاة على اثبات الالهية له وما كان للنار ولما  
 على الخفاء يد الاستيلاء فلما بان اذ كوني بردا وسلاما على ابراهيم  
 فالتقى في الم ولا تخافى ولا تخفى هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق  
 وليسبه ان يكون دعوى اللعينين ثم ورد فزعون انهما الهان ارضيان

كالهة السماوية والروحانية دعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل  
 والحال والافق زمان كل واحد منهما من هو اكبر سمانه واقدم في  
 الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعى الالهية  
 لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابي فانه بما  
 ادعى انه اثبت في الاستحسان ما يقضي به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدم  
 الى صنعة ووقف التدبير على معاملته فكان الامر بان هذا الفعل  
 واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاجام عنه امراني معاملة  
 امر الباري تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركا اذ لم ينزل  
 الله به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرها ناكيف وما يمسك به من  
 الاحكام مرتبة على هيات فلكنه لم يبلغ قوة الشرفط الى امرائها ولا  
 يسلك ان القلاك كله يتغير لحظة فلحظة يتغير جزو من اجزائه تغير  
 الوضع والهبة بحيث لم يكن على تلك الهبة فيما سبق ولا يرجع الى  
 تلك الحالة فيما يستقبل ومتى يقف الحكم على تغيرات الاوضاع  
 حتى يكون صنعة في الاستحسان والاضمار مستقيمة واذ لم يستقر  
 الصبغة فكيف تكون الحاجة مقضية فقد رفع الحاجة الى من لا يرفع  
 الجواب اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجة  
 على اثبات المذهب والمتكلم الخفاء فيه مسلكان احدهما ان يسلك  
 الطريق نزولا من امر الباري تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني  
 ان يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري  
 تعالى ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول قال المتكلم الخائف قد  
 قامت الحجة على ان الباري تعالى خالق الخلائق ورازق العباد وانه  
 الملك الذي له الملك والملك والمملك هو ان يكون له على عباده امر  
 وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير  
 اختيارية فاما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون للمالك فيها  
 حكم وامر وما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها نصريف  
 وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى  
 وامره فلا بد من واحد يستأنره بتقريف حكمه وامره في عباده  
 وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكامهم  
 واوامرهم ويجب ان يكون موصيا من عند الله بايات خلقه هي



حركات تصرفية وتقديرية يحرمها على يده عند التحدي بما يدعيه تلك  
 تلك الايات على صدقة نازلة متصلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت  
 صدقة وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف  
 على كل ما يخبر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة بشرية  
 ثم الوحي من عند الله العزيز يمد حركات الفكرية والقولية والعملية  
 بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخبر في الافعال فطريف  
 يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى  
 والحقيقة قل سبحان ربى هل كنت الا شرار سولا فطريف يشابه  
 نوع الانسان وبطرف يماثل نوع الملائكة ويجمعهما يفضل النوعين  
 حتى يكون بشرية فوق بشرية النوع من اجا واستعدادا وملكته  
 فوق ملكية النوع الاخر فولا واداء فلا يفضل ولا يغوى بطرف البشر  
 ولا يزغ ولا يطغى بطرف الروحانية فقد تقرر ان امرى اليا ترى تعالى  
 واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه يلبس  
 تارة عبارة العرب وتارة عبارة العبرية فالمصدر يكون واحدا  
 والمظهر متعدد او الوحي القاء الشئ الى الشئ بسرعة فليق الروح  
 الاخرى اليه دفعة واحدة بلا زمان كلمه البصر فيصور في نفسه  
 الصافية صورة الملقى كما يمثّل في الرأى المحكوه صورة  
 عنه اما بعبارة قد افترت بنفس التصور وذلك  
 واما بعبارة نفسه وذلك هو اجناد الشوة وهذا  
 وقد يمثّل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر يمثّل المعنى الواحد  
 بالعبارات المختلفة او يمثّل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او  
 الظلال المتكررة للشخص الواحد في كماله مكاملة حسية يشاهده  
 مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه الجسدي وان انقطع الوحي عنه  
 لم ينقطع عنه التأييد والعزيمة حتى يقومه في افكاره ويسدده في  
 اقواله ويوفقه في افعاله ولا يستبعد وامعاش الصائبة تلقى الوحي  
 على الوجه المذكور ونزول الملك على النسق المعقود وعند كرات  
 همرس العظم صعود الى العالم الروحاني فالحزب في سلكهم فاذا تصوّر  
 صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلق لباس البشرية  
 فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالخليفة اثبات الكمال في هذا

اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكلام في خلق كل لباس  
 ثم لا يطرأ ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل ولا ثم لباس الاشجار  
 والاوتان ثانيا وقد قال راس الخفاء متبريا عن الهياكل والاشجار  
 اني بري مما تشركون في وجهتي وجهي للذي فطر السموات والارض  
 خيفا وما انا من المشركين واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس  
 الى اثبات امر الاري تعالى قال المسك الخفيف لما كان نوع الانسان  
 محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بجدود  
 واحكام في حركاته ومعاملاته يعف كل منهم عند حده المقدر له  
 لا يعدها ويجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه  
 احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به  
 الاختلاف والفزقة ويحصل به الاجتماع والالفه وهذا الاحتياج لما كان  
 لازما لنوع الانسان ضرورة بحيث ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة  
 بحيث يكون نسبه اليهم نسبه الغني والفقير والمعطي والسائل  
 والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن ملك اصلا  
 كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص بقاء الزمان  
 وعمره لا يساوي عمر العالم فيؤب منابه علماء امته وبرث علمه امماء  
 شريعه فيبقى سنته ومنهاجه ويضئ على البرية مدا الدهر سراجها  
 والعلم بالتوارث ولتست النبوة بالتوارث والتسريعه بركة الانبياء  
 والعلماء وريثة الانبياء قالت الصابئة الناس مماثلة في حقيقة الانسنة  
 والبشرية ويشملهم حدا واحد وهو الحيوان الناطق لماثت والنقوس  
 والعقول متساوية في الجوهرية فخذ النفس بالمعنى الذي يشترك فيه  
 الانسان والحيوان والنبات انه كالجسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة  
 وبالمعنى الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم  
 هو كالجسم محم له بالاختيار عن مبدأ انطلق اي عقل بالفعل  
 او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصية النفس الملكية والذي بالقوة هو  
 فصل النفس الانسانية واما العقل فعوة او هيئة لهذه النفس  
 مستعدة لقبول ما هيأت الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك  
 على استواء من القدم واما الاختلاف فيرجع الى احد امرين احدهما  
 اضطر ارى وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني

اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب المادّي وتصيل  
 النفس عن الصلابة المانعة لارتسام الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد  
 الى غاية الكمال تساوت الاقدار وتساوت الاحكام فلا يفاضل  
 بشر على بشر بالنبوة ولا يتحكم احد على احد بالاستتباع اجاب  
 المخفاه بان التماثل والتشابه في الصور البشرية والانسانية فمسلّم  
 لامرية فيه وانما الشارح يفتا في النفس والعقل قائم فان عندنا  
 النفوس والعقول على التصادم والتربيع وعليها بيان ذلك على مساق  
 حد ودكر ومذاق اصولنا فنقول لكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال  
 الجسم محال له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك  
 وهو كمال جسم طبيعي الى ذي حياة بالهوية اذا اطلق على الانسان  
 والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء المشتركة وميزتم بين  
 النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فملازمتهم فيه  
 قسما ثالثا وهو النفس النبوي حتى يتميز عن الملكي كما يتميز الملكي عن الانساني  
 فان عندكم المبدأ النطقي للانسان بالقوة والمبدأ العقلي للملك بالفعل  
 فقد تعابرا من هذا الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعي يطرا على الانسان  
 ولا يطرا على الملك وذلك تمييز اخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا  
 الترتيب واما الكمال الذي تقرضتم له انما يكون كمالا للجسم اذا كان  
 اختيارا والحرية محمدا فاما اذا كان لاختياره مضمونا من كل وجه صار  
 الكمال نقصانا وحينئذ يقع التصادم بين النفس الحرة والنفس السخرة  
 حتى يكون احدهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية  
 فيحصل التصادم المذكور كما حصل الترتيب المذكور فان الاختلاف  
 بالقوة والفعل اختلاف بالتربيع والاختلاف بالكمال والنقص والخير  
 والشر اختلاف بالتصادم فيبطل التماثل ولا يظن ان الاختلاف  
 بين النفسين الحرة والسخرة اختلاف بالعوارض فان الاختلاف  
 بين النفس الملكية والشيطانية بالذات كما ان الاختلاف بين النفس  
 الانسانية والملكية بالذات وكيف يكون كذلك والاختلاف هاهنا  
 بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا السر وهو ان الخير  
 غير بزه هي هيئة ممكنة في النفس باصل المفردة وكذلك الشر طسعة  
 غير بزية لست اقول فعل الخير وفعل الشر فان العزيمة غير الفعل المتكرر

عليها غير فتحق ان هاهنا نفسا محرمة بتبدل اخيارها نحو الخير عن سيئها  
عقل اما بالقوة او بالعقل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يبنون  
طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الخفيف وانما يفتقره من بحر  
وليس يفتقره من صحف فلهذا لا يساعده على ان الانسان نوع الانواع  
وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في القوي  
الانسانية اختلافا جوهريا فيفضل بعضها عن بعض بالفصول  
الذاتية لا باللوازم المرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والعقل  
في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهرى اوجب اختلاف  
النوع والنوع وان شملها اسم النفس الناطقة والفضل الذاتي وهو  
القوة والعقل وكذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل  
خاص وقوة خير وقوة شر وكما ل مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق  
هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة  
او هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد  
فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الخفيف بل هو تعرض للعقل  
المهيول الى فقط فابن العقل النظري وحده انه قوة للنفس يقبل بها  
الكلمة من جهة ماهي كلياتها بن العقل العملي وحده انه قوة  
تقبل بها الاشياء المستوفية الى ما يختار من الجنائيات  
تقبل بالمملكة وهو استكمال القوة الهولانية  
ابن العقل بالعقل وهو استكمال النفس  
بصورة ما او صورة معقولة حتى متى ما شاء عقلها واحضرها بالفعل  
وابن العقل المستعداد وهو ماهية مجردة عن المادة من تسمية في النفس  
على سبيل الحصول من خارج وابن العقول المفارقة وانها ماهيات  
مجردة عن المادة وابن العقل الفعال ثمانية من جهة ما هو عقل فانه جوهر  
صورى ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا يتجريد غيرها عن المادة وعن  
علائق المادة وهي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر  
بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهولانى من القوة الى  
العقل باسراقة عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلاف  
ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فضولها كما سمعت  
فاخبرني انها المتكلم الحكيم من اى عدد ادعك اولاهل ترضى

ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون عقلك بالفعل و  
 الافادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك بعقول  
 المعقولات كما استعداد غني غوي لا يرد عليه الفكر برادة ولا ينفع الخيال  
 عن عقله كما لا ينفع الحسن عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية في  
 هذا القرب في الانقسام واذا ثبت ترشبا في العقول فالضرورة ان يرتقي  
 في الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الى  
 درجة الاستعداد الى الاستعداد ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد  
 اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع الذي يثبت  
 للسياطين اهو من عداد ما ذكرنا امر خارج من ذلك فانك اذا ذكرت  
 حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واطة  
 بين الباري تعالى والاجسام السماوية والارضية وعددت اقسامه  
 ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك  
 من حيث الضداد ان تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرته من حد  
 الملك وقد اقسامه وانواعه ايضا يلزمك من حيث القرب ان تذكر  
 حد الانسان على الضد مما ذكرته من حد الملك وقد اقسامه وانواعه  
 كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع  
 كونه محسوسا وروحي نفسي عقلي وذلك هو  
 على من حسي ومن حسي على من عقلي ومن نفسي  
 نفسي ومن روح جسياني ومن جسيم روحاني  
 ولا تظن هذه طامة قالت الصائبة حضرة ثوبا باطل تساوي  
 العقول والنفوس واثبات القرب والاضاد بها ولا شك ان من سلم  
 القرب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع  
 الانسان وما رتبتهم بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات  
 ثم ما رتبة النبي عند الباري تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى  
 مرتبة من جميع الموجودات وهم المعقرون في الحضرة الالهية والمكرمون  
 لديه ونراكم تارة يقولون ان النبي يتعلم من الروحاني ونراكم تارة تقولون  
 ان الروحاني يتعلم من النبي اجابت الحنفاء بان الكلام في المراتب  
 صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكنه ان يستوفي اقسامها

فكنا نعرفها ان رتبة بالنسبة اليها رتبة بالنسبة اليها من هود وشنا  
 في الجنس من الحيوانات فكما انا نعرف اسامي الموجودات ولا يعرفها  
 الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحماقتها ومنافعها  
 ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها وافساحها ونحن  
 لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتميز والانبيا ملك  
 الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك  
 حركات الانبيا معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى  
 الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات  
 العقلية حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات الفعلية  
 حتى تميز الخير من الشر ولا التمييز العقلي لها بالموجود ولا مثل هذه  
 الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبيا لان منتهى فكرهم لاغة  
 له وحركات افكارهم في محال القدس مما يعجز عنها قوة البشر  
 حتى يسلم لهم مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل  
 وكذلك حركاتهم العقلية والفعلية لا يبلغ الى غاية انتظامها وجريانها  
 على سنن العظمى حركة كل البشر وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى  
 من درجات الموجودات كلها فقد حاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى  
 على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله  
 حال المعلم علمه شديد القوى وفي الاخير حاله حال التلميذ وذلك  
 في حق ادم عليه السلام ابنهم باسمهم حين كان الامر على يد الظهور  
 والكشف فكيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الى  
 جناب القدس فالعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول  
 العابدين قولوا اتعبدوا لله ما يبين وقولوا في فضلنا ما شئتم الحق الاسماء  
 لهم واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لاجرم كان اخص التفضيل  
 لجلاله تعالى باسمهم اله ابراهيم اله اسماعيل واسحاق اله موسى  
 وهارون اله عيسى اله محمد عليهم الصلاة والسلام فكما ان من المعبود  
 ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك التعرف الى  
 الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما له عموم  
 رب العالمين ومنها ما له خصوص رب موسى وهارون فهذه هاية  
 مذهبي الصابية والمعتزلة في الفصول التي جرت بين الفريقين فوائده

لا تخفى وكان في الخاطر بعد زوايا تريد غلبها وفي القلب خفايا الكمال  
 اخفيها فقد لت منها الى ذكر حكم هرمس العظم لا على انه من جملة فرق  
 الصائبة حاشاء بل على ان حكمه مما يدل على تقرير مذهب الحنفيا في  
 اثبات الكمال في الاشخاص البشرية وايجاب القول بابناح النوايسر  
 الالهية على خلاف مذاهب الصائبة حكم هرمس العظم المجموع انثارة  
 المرضي اقواله الذي يعيد من الانبيا الكبار ويقال هو ادريس النبي  
 عليه السلام وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب السيادة  
 وربتها في بيوتها وابنت لها الشرف والوبال والافج والحضيض  
 والمناظر بالثلاث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة  
 والاستقامة وبين تعديل الكواكب وتقومها واما الاحكام المنسوبة  
 الى هذه الانصاف لان تغير معهن عليها عند الجمع والتسديد والعز  
 طريقة اخرى في الاحكام اخذوها من خواص الكواكب لا من طبائعها  
 وربوها على الثواب لا على السيارا ويقال ان عازيمون وهرمس  
 هما شيت وادريس عليهما السلام ونقلت الفلاسفة عن عازيمون  
 انه قال المبادئ الاول خمسة الباري تعالى والعقل والنفس والمكان  
 والمخلو وبعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس قال هرمس  
 اول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المجموع يستخيه المرضي في عادته  
 المرجو في عاقبة تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته وبعد ذلك  
 فلنا موسى عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلة وللسلطان عليه  
 حق المناصرة والانقياد ولم نفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في  
 باب السعادة والخلصاءة عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع  
 بالبدل فاذا احكم هذه الاسس لم يبق عليه الا الكف الاذي عن الجاهل  
 وخسن المعاشرة بسهولة الخلق انظر واما معاشر الصائبة كيف عظم  
 الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمعرفته الله  
 عز وجل ولم يذكرها هنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت  
 هي من الواجبات وسئل بماذا يحسن راي الناس في الانسان قال  
 بان يكون لغاؤه لهم لغاء جميلا ومعاملة اباهم معاملة حسنة  
 وقال مودة الاخوان ان لا يكون لرجاء منفعة او لدفع مضرة ولكن  
 اصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل

واجد الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما  
يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واطل الظلمات الجهل واوبق  
الاشياء الخرس وقال من افضل العرب ثلاثة الصدوق في الغضب  
والجود في الصدقة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب  
نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل  
ان العاقل منطقت له والجاهل منطقت عليه وقال لا ينبغي للعاقل  
ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من  
استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد  
عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه حرمته وقال  
الاستخفاف بالموت هو احد فضائل النفس وقال المرء حقيق  
ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه او لا تثلا يخرج من المصائب  
التي تهر الاخير ولا يأخذها الكبر فيما يباحه من الشرف ولا يبرأ اذا  
بما هو فيه ولا يغيره الغنا والسلطان وان يبدل بين نية وقوله  
حتى لا يتفاوت ويكون سنة ما لعب فيه ودينه ما لا يختلف فيه  
وحجته ما لا يفتن وقال انفع الامور للناس القناعة والرضى  
واضرها الشح والسمخطة وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضى  
فكل الخزن بالشر والسمخطة ويحكى عنه فيما كتبه ان اصل الفضائل  
والملك لاهل ان يندم ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواساة  
ولا يندم ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن  
افترى على اخيه فريته لم يخلص من تبعها حتى يجازى بها فكيف يخلص  
من اعظم الغزوة على الله عز وجل ان جعله سببا للشرور وهو معد  
الخير وقال الخير والشر واصلان الى اهلها لا مجال لفظوني  
والويل لمن جرى وضولهما الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال  
الاخاء الدائم الذي لا يقطع شي انسان احدهما محبة المرء بنفسه  
في اخر معاده وتهذيبه اياها في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر  
مودته لاخيه في دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه في الدنيا بحسده  
وفي الآخرة بروحه وقال الغضب سلطان الغضاظ والحرص  
سلطان الغانة وهما متشاكلين ومفسد اكل جيد ومهلكا كل  
روح وقال كل شيء يطاق تغييره الا الطباع وكل شيء بقدر



على اصلاحه غير الخلق السوء وكل شئ يستطاع دفعه الا القضاء  
وقال الجهمي والحق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان  
هذين خلعا للنفس وهذين خلعا للبدن وقال احمد الاشباة عند  
اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق  
في الجاهلية وقال ادحض الناس حجة من شهد على نفسه بدخول  
حجته وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذى  
فدينه دين الله عز وجل وحضه له شاهد بفعل الحجة ومن كان  
دينه الاهلاك والفظاظه والاذى فدينه دين الشيطان وهو  
حجة شاهد على نفسه وقال الملوك يحتمل الاشياكلها الاثارة  
قدح في الملك واضاد للسرو وتعرض للحمة وقال لا تكن اتها  
الانسان كالصبي اذا اجاع صغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل  
اذا ملك بغي وقال لا تشربن على عدو ولا صديق الا بالضرورة  
واما الصديق فيقتضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف بقتله  
اياها هابك وحسدك وان صح عقله استحي منك وراجعك وقال  
يدل على غريزة الجدى السباحة عند العشرة وعلى غريزة الورع الصلابة  
عند الشرة وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سره  
مودعة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون  
مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز الخيرة والحكمة ولا ان  
يخلص نفسه من المعاييب الا ان يكون له ثلاثة اشيا وزبر وولي  
وصديق فوزيره عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال  
كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر  
ذلك الباع صلت له اموره كلها واذا افساد الباع افساد الجميع وقد ر  
ذلك نفسه وقال لا يدح بكمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال  
العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلاثة اشيا  
ان يبدلوا العدو وصديقا والجاهل عالما والعاجز قويا وقال  
الصالح من خيره خير لكل احد ومن يبعد خير كل احد لنفسه خيرا  
وقال ليس بحكمة ما لم يباد الجهمي ولا بنور ما لم يحق الظلمة ولا  
بطيب ما لم يدفع النتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح  
ما لم يخالف الطالح اصحاب الهياكل والاشخاص وهؤلاء من فرق

الصائبة وقد ادبنا مع الله في المناظرات جملة ونذكرها هاهنا  
تفضيلا أعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان  
من متوسط ولا بد للمتوسط من أن يرى فيوجه اليه ويتقرب به  
ويستفاد منه فزعوا إلى الهياكل التي هي السارات السبع فتعرفوا  
أولابوتها ومنازلها وثانيًا مطالعها ومغابها وثالثًا انقضاءاتها  
على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها ودواعي تقسيم الأيام  
والليالي والساعات عليها وخامسًا تقدير الصور والاشخاص  
والأقاليم والأمصار عليها فعملوا الخواصم وقلموا العزائم والدعوات  
وعينوا اليوم زحل مثلاً يوم السبت ودعوا فيه ساعة الأولى  
وتحتوا بجائزته المعمل على صورة في هيئته وصنعتة وليسوا للباس  
الخاص به ويجزوا بجوره الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا  
حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من زحل من أفعاله وإثاره  
الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الأكثر ما همته وكذلك  
رفع الحاجة التي تخص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الإضافات  
التي ذكرنا اليه وكذلك سائر الحاجات إلى الكواكب وكانوا يسمونها  
أربابا لله والله تعالى هودب الأرباب والله الإلهة ومنهم من جعل  
الشمس إله الإلهة ورب الأرباب فكانوا يقرعون إلى الهياكل  
تقربا إلى الروحانيات ويقربون إلى الروحانيات تقربا إلى الباري  
تعالى لا اعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات ونفسها إلى  
الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا فهم الأحياء الناطقون  
بحياة الروحانيات وهي تنصرف في أبدانها تدبر أو يصرف أو تحركها  
كما تنصرف في أبداننا ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب  
إلى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرببة على عمل الكواكب  
ما كان يقضي منه العجف هذه الطلسمات المذكورة في الكتب  
والسحر والكهانة والتنجيم والعزيم والخواصم والصور كلها من علومهم  
وأما أصحاب الاشخاص فقالوا إذا كان لا بد من متوسط يتوسط  
به وشفع يشفع إليه والروحانيات وإن كانت هي الوسائط لكنها  
أذالمرها بالابصار ولم تخاطبهم بالالسن لم يتحقق التقرب إليها  
الأبهياء ولكن الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لأن

لها طلوعا واقولا وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب  
 بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور واشتخاص موجودة قائمة منقوشة  
 نصب اعيننا فنعكف عليها وننقل بها الى الهياكل فنقرب بها الى  
 للروحانيات ونقرب بالروحانيات الى الله سبحانه ونعالى ففبد هم  
 ليسقربونا الى الله زلفى فالتخذوا اصناما اشتخاصا على مثال الهياكل  
 التسبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل  
 اعنى الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصوره بصورته على الهيئة  
 التى تصدرا فعالة عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة  
 والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية من اتصال مجرود  
 يؤثر في نجاح المطالب التى تستدعى منه فقربوا اليه في يومه وساعته  
 وتيجر وابلجور الخاص به وتحموا بجائمه ولبسوا ثيابه وقصر عوايدعها  
 وعزموا بعزائمه وسألوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضى حوائجهم  
 بعد رعايته هذه الاضافات كلها وذلك هو الذى اخبرنا القليل عنهم  
 بانهم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيئة كما شربنا واصحاب الاشتخاص  
 هم عبدة الاوثان اذ سموها الهة في مقابلة الالهة السماوية وقالوا  
 هؤلاء شعفا وثنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه الصلاة والسلام  
 هؤلاء الغريقتين فابدا بكسر مذهب اصحاب الاشتخاص وذلك قوله تعالى  
 وتلك حجتنا انناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكم  
 علم وتلك الحجة ان كسرهم قولاً بقوله اتقيدون ما تتحون والله خلقكم  
 وما تعلمون ولما كان ابوه اذ هو اعلم القوم بعمل الاشتخاص والاصنام ودعا  
 الاضافات النجومية فيها حق الرعاية ولهذا كانوا يشربون منه الاصنام  
 لامن غيره كان اكثر الخ معه واقوى الالزامان عليه اذ قال لابه ازر  
 اتخذ اصناما الهة انى اراك وقومك في ضلال مبين وقال يا امث  
 لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا لانك جهدت كل الجهد  
 واستعملت كل العلم حتى عملت اصناما في مقابلة الاجرام السماوية فما  
 بلغت قوتك العلمية والعملية الى ان تحدث فيها سمعا وبصرا وان تغنى  
 عنك وتقتصر وتتقنع وانك تظن ربك وخلقك اشرف درجة منها  
 لانك خلقت سمعا وبصرا انا فعلا والانا نار السماوية فيك اظهر  
 منها في هذا التخذ تكلفا والعمول تصفا فيا لها من حيرة اذ صار المصنوع

بيدك معبودك والصانع اشرف من المصنوع بايث لا تعبد الشيطان  
ان الشيطان كان للرحمن عصيا بايث اني اخاف ان يمسك عذاب من  
الرحمن ثم دعاه الى الخيفية الحقبة بايث اني قد جاء في من العلم ما الربايتك  
فاتبعني اهدك صراطا سويا قال اراغب انت عن الحق يا ابراهيم فلم يقبل  
حجة القولية فعدل عليه السلام الى الكثرة بالفعل فجعلهم هذا الا  
كثير لهم فقالوا من فعل هذا يا لهتنا قال بل فعله كبيرهم هذا فاستولو  
ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا  
على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاجبرهم بالفعل حيث احوال  
الفعل على كبيرهم كما اجبرهم بالقول حيث احوال الفعل منهم وكل ذلك  
على طريق الاكراه عليهم والافكاك ان الخليل كاذ باقط ثم عدل الى كسر  
مذاهب اصحاب الهياكل وكما اراد الله سبحانه وتعالى الحجة على قومه  
قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون  
من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على  
الروحانيات وهياكلها وتوجيها لذهب الحقاء على مذهب الصابية  
وتقرير ان الكمال في الرجال فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل  
فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي على ميزان الزمان على اصحابنا  
الايمان بل فعله كبيرهم هذا والافكاك ان الخليل عليه السلام كاذبا  
في هذا القول ولا مشركا في تلك الاسارة ثم استدل بالافول والزوال  
والتغير والاشغال بانه لا يصلح ان يكون ربا الها فان الاله القديم لا  
يتغير واذا تغير فاحتاج الى متغير وهذا الواعقد متغير ربا قد يما  
والها اذ لم يزلوا واعتقد متغير واسطة وقبلة وسفينة واسيلة فالافول  
والزوال ايضا يخرجهم عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع  
وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما استقلوا  
الى عمل الاشخاص لما عرأهم من التغير بالافول فانهم الخليل عليه  
السلام من حيث خبرهم فاستدل عليهم بما عترفوا بصحة وذلك  
ابلغ في الاحتجاج ثم لما رأى القمر يزغ قال هذا ربي فلما اقل قال  
لئن لم يهدني ربى لاكون من القوم الضالين فيا عجا من لا يعرف  
ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربى لاكون من القوم الضالين رؤى  
الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى

الغاية والنهاية كيف يكون في مدايح البدايه دج هذا كله خلف  
 قاف وارجع بنا الى ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبادة على  
 طريق الالتزام على الحضم من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال  
 لما رأى الشمس بازغة قال هذا اذن هذا الكبر لا اعتقاد القوم ان  
 الشمس ملك الفلك وهو رب الانبياء الذين يقتسون منه الانوار  
 ويقبلون منه الانوار فلما اقلت قال يا قوم اني برئ مما تشركون اني  
 وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين  
 قرر مذهب الخلق وابطل مذهب الصابئة وبين ان العطرة هي  
 الخيفة وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها  
 وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشاع  
 ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقديرها  
 وان الفاتحة والحكمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها  
 ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمخرج الواضح والمسلك  
 اللائح قال الله سبحانه وتعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم  
 فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق  
 الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون متبين الله واقبحوا  
 الصلاة ولا تذكروا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا  
 كل حزب بما لديهم فرحون الخربانية وهم جماعة من الصابئة قالوا انما  
 المعبود واحد كعبه امة الله امة في ذات والاول والاصل والازل  
 واما الكثرة فلامنة يتكبر بالاستخفاف في راي العين وهي المديرات  
 السبع والاستخفاف الاربعة الخيرة الماملة الفاضلة فانه يظهرها  
 ويقتسمها باسمه اصحاب لا تبطل ومدته في ذاته وقالوا هو ابدع  
 المثلث وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مديرات هذا  
 الدوره الابدية والعناصر اعيان والمركبات مواليد والاباء احيا  
 فاطلق فيهم دون الاتقاد الى العناصر فتعلم العناصر في ارحامها  
 نعمة من ذاك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب  
 من منقوشة اذنه كدها او يحصل مخرج كامل الاستعداد فيتحضر  
 في الدنيا في الدار المرحلية طائفة الكلي يتفق في كل اقليم من الاقاليم المكنونة  
 في الارض من سبعة وثلاثين الناحية واربعة وخمسة وعشرون منه

زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرًا وأنثى من الانسان  
 وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور سبأه انقطع  
 الانواع نفسها وتوالدها فيبدي دورا خرو ويحدث قرن اخر من  
 الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هي  
 القيامة الموعودة على لسان الانبياء والا فلا دار سوى هذه الدار  
 وما يملك الا الدهر ولا يتصور احياء الموتى وبعث من في القبور  
 ابعدهم انكم اذا ممت وكنتم ترابا وعظاما انكم يخرجون ههنا ههنا  
 لما تودون وهم الذين اخبروا بالتنزيل عنهم بهذه المقالة وانما نشأ  
 اصل الناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان الناسخ هو ان يسكر  
 الاكوار والاداد والى ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث  
 في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا يعمل  
 فيها ولا اعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في الادوار  
 الماضية والراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدناها في مرتبة  
 على اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التي  
 نجدناها في مرتبة على اعمال الخبث التي سبقت منا وكذا كان في الاول  
 وكذا يكون في الاخر والا يضرام من كل وجه غير مضموم من الحكم واما  
 المحلول فهو الشخص الذي ذكرناه ونما يكون ذلك بحلول ذاته وربما  
 يكون بحلول جز من ذاته على قدر استعداد مخرج الشخص وربما  
 قالوا انما تشخص بالهياكل السماوية بكلمها وهو واحد وانما يظهر فعله  
 في واحد واحد بقدر آثاره فيه وتشخصه به فكان الهياكل السبعة  
 اعضاء السبعة وكان اعضاء السبعة هياكل السبعة فيها  
 يظهر فينطق بلساننا ويصير باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط  
 بايدينا ويحب ويذهب بارجلنا يفعل بحوارحنا وزعموا ان الله تعالى  
 اجل من ان يخلق السرور والقبائح والاقدار والخصائص والحيات  
 والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورية ايضا لآلات الكواكب سعادة  
 ونحوه واجتماع العناصر صفوة وكدورة فما كان من سعد وخير  
 وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الى البارئ سبحانه ويقال  
 وما كان من نحوه وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه  
 بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الى اصل الشر والافعال

المذموم والخزيانية ينسبون مقالهم الى عاذيمون وهم من واعيا نا  
 واواذي اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الى سولون جدا فلاطون  
 لامة ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اواذي حرم عليهم البصل والخيرث  
 والباقي والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات ويفتسلون من  
 الجنابة ومن من الميت وحرموا اكل الخنزير والمجذور والكلب ومن  
 الطير كل ماله مخلي والجمجمة فيهنواعن السكر في الشراب وعن الاختتان  
 واجر ذبا للزواج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم الحاكم  
 ولا يجمعون بين امرأتين واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسم الجحور  
 العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمهاهيكل العلة الأولى  
 ودونهاهيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس  
 مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل  
 المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في  
 جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل وهيكل  
 القمر مثلث الفلاسفة الفلسفة باليونانية حجة الحكماء والفلاسفة هو  
 فيلا وسوفا وفيلا هو المحب وسوفا هو الحكمة اي هو محبة الحكمة والحكمة  
 قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقدة ايضا كل ما يعقلها العاقل  
 بالحد وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء  
 فيعبر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعل الحكيم لغاية كماله فالاول  
 الاولي لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا  
 فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة  
 في فعله وقعت بكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي  
 فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصود الكمال المطلوب وكذلك  
 في افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقدة لاختلافها  
 لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الاوائل في اكثر المسائل  
 وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعية والاهيات وذلك  
 هو الكلام في الباردي والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم  
 ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كمال فالعلم الذي يطلب  
 فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب فيه كيفيات  
 الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم

الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة فاحث  
 بعد فهم اسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعليمات وانما هو جوده  
 عن كلام القدماء والافلم تحل الحكمة عن قوانين المنطق فقط وربما  
 عدها الله العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق  
 ومسألة البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع  
 في العلم الطبيعي هو الجسم ومسألة البحث عن احوال الجسم من حيث  
 هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابداد والمقادير وبالجملة  
 الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسألة البحث عن احوال  
 الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هي المعاني  
 التي في ذهن الانسان من حيث يتادي بها الى غيرها من العلوم  
 ومسألة البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك  
 قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما  
 يكبح الانسان لينها والوصول اليها وهي لا تتال الا بالحكمة والحكمة  
 تطلب اما بالعمل بها واما بالعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين  
 علمي وعملية فمنهم من قدم العلم على العلم ومنهم من اخر كما سياتي  
 فالقسم العلمي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا وهذا ان  
 القسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل والراي الراجح عبرات  
 الاستعانة بالقسم العلمي منه بغيره اكثر والانبيا يدربا ممددا  
 روحانية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم العلمي والحكمة  
 لغرضوا لامداد عقلية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم  
 العلمي فغاية الحكم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق  
 تعالى بغاية الامكان وغاية البني ان يتجلى له نظام الكون فيقدر على  
 ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينظم مصالح العباد ذلك  
 اليه اني الابرار عيب وترهب وتشكيل وتخييل فكل ما ورد في احكام  
 الشرايع والملا مقدر على ما ذكرناه عند النبوة سنة الله في خلقه  
 من مشكاة النبوة فانه ربما بلغ الى حد التعظيم وهو من الاعتماد  
 في كمال دبرهم فمن انفلاسه عكاه الله من البراهمة لا يقي لرب  
 بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شريعة قديمة لان انهم  
 حكمهم فنان الطبع وخطرات الفكر وعبادات الانبياء في انهم



حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى  
 المتأخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب بادسطوطا  
 والى فلاسفة الأيسلام الذين هم حكماء العجم والا فلا ينقل عن العجم قبل الاسلام  
 مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات اما من  
 الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابئة كانوا يخلطون  
 الحكمة بالصورة فحين تذكر مذهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين  
 في الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء فاءن  
 الاصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعالم لهم  
 الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا واثنية  
 وهي بلادهم واما اسمائهم فاليس الملطي وانكسا غورس وانكسائين  
 وابند قلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وبقية جماع الحكماء  
 مثل فلوطرخيس وبقرط وديمقراطيس والشعراء والنسائك وانما يدور  
 كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطة علمه  
 بالكمالات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادئ الاول  
 ما هي وكيفية وان المعاد ما هو ومتى هو ونما تكلموا في الباري عز  
 وعلا بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتأخرون من فلاسفة الاسلام  
 ذكرهم وذكر مقالهم راسا الانكسة ساذة فادرة رعا اعترت على ايضا  
 افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعنا هانفلا وبعقنا هانفدا  
 والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوائل  
 والاواخر اى فاليس وهو اول من تفلسف في الملطية قال ان للعالم  
 مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة جوهرية وانما يدرك من جهة  
 اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا من هوية الامن نحو افاضيله وابداعه  
 وتكوينه الاشياء فلست نذكر له اسما من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا  
 قال ان القول الذي لا حرد له هو ان المبدع ولا يتبى مبدع فابدى الذي  
 ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا  
 كان هو فقط فليس يقال خيئت جهة وجهة حتى يكون هو وصورة  
 او حيث وحيث حتى يكون هو وصورة والوحدة الخالصة تنافي  
 هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس ياييس واذا كان هو  
 مؤييس الايسيات فالتايبس لا من يتي متقاد هو فليس الايسيا لا يحتاج

الى ان يكون عنده صورة الأئیس بالأئیسة والافقد لزومه ان كانت  
الصورة عنده ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو  
وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة  
عنده اكانت مطابقة للسو جود الخارج ام غير مطابقة فان كانت  
مطابقة فليست الصورة بعدد الموجودات وليكن كلياً هما مطابقة  
للكليات وخبرياً هما مطابقة للحزبات وليست غير متغيرها كما تكثرت  
بتكثرها وكل ذلك محال لانه بنا في الوحدة الخالصة وان لم يبق  
الموجود الخارج فليست اذ صورة عنه وانما هو شئ اخر قال لكنه  
ابدى العنصر الذي فيه صود الموجودات والمعلومات كلها فانسعت  
من كل صورة موجود في العالم العقلي على المثال الذي في العنصر الاول  
فحمل الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر وما من موجود  
في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال  
عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما  
يصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صود المعلومات  
فهو في مبدعه وبي تعالى بوحده ائيه وهويته عن ان يوصف بما يوصف  
به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء  
قابل لكل صورة ومنه ابدع الجوهر كلها من السماء والارض ولبينها  
وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من  
جسم الماء تكونت الارض ومن اتحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء  
تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشغال  
الحاصل من الاثر تكونت الكواكب فذاوت حول المركز ودان المسبب  
على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثى  
وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهوا انثى وهما يكونان علوا وكان  
يقول ان هذا العنصر الذي هو اول واخرى هو المبدأ والكمال هو  
عنصر الجسمانيات والجرميات لانه عنصر الروحانيات البسيطة  
ثم ان هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسماً  
وما كان من كدره فانه يكون جرمًا فالجرم يد ثرو الجسم لا يد ثر  
والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة الثانية يظهر  
الجسم ويد ثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهراً والجرم الكثيف

دأشوا وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المطلق ان يصف  
 تلك الانوار ولا يقدر العقل على ادراك ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة  
 من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمطلق والنفوس والطبيعة  
 تحته ودونه وهو الدهر المحض من تحواخره لا من تحواوله واليه تشاق  
 العقول والانفس وهو الذي سميناها الدجومة والسرمد والبقا في حد  
 النساء الثانية وظهر بهذه الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع  
 الاول اي هو مبدع المركبات الجسمانية لا المبدع الاول في الموجودات  
 العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اي منبع  
 الصور كلها ثابت في العالم الجسماني له منها الاوادي في قبول الصور كلها  
 ولم يجد عنصر اعلى هذا النج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات  
 واشتأ منه الاجسام والاعراض السماوية والارضية وفي النوراة في  
 السفر الاول مبدع الخلق هو جوهر خلقة الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة  
 فذابت اجزأؤه فصارت ماء ثم نار من الماء كما مثل الدخان فخلق منه  
 السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم  
 ارساها بالجيال وكان تاليس المظني انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة  
 النبوية والذي اتبعه من العنصر الاول الذي هو منبع الصور شد بد  
 الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات  
 وصور الموجودات والمخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني شد بد  
 الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء راي انكسار غور  
 وهو ايضا من المظنية راي في الوجدانية مثل ما راي تاليس وخالقه  
 في المبدع الاول قال ان مبدع الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء  
 لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي منه  
 والسفلي لان المركبات مستبوفة باليسابيط والمختلفات ايضا مستبوفة  
 بالمتشابهات الست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر  
 وهي يسابيط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يغتدى  
 من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة  
 ثم تحرك في العروق والشرابات فتتجسّد اجزاء مختلفة مثل الدم  
 واللحم والعظم وحكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدع الاول  
 انه العقل المعال عبرانه خالفهم في قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك

وسند شرح القول في السكون والحركة له تعالى وبين اصطلاحهم في ذلك  
وحكي فرغوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل  
لانه نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم هو من العناصر خارج من ذلك قال  
ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجنسية والانواع والاصناف  
وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قد الاشياء كلها كامنة في  
الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا  
ومقدارا وشكلا ونكاثفا تتخللا كما تظهر السبيلة من الحبة الواحدة  
والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والالسان الكامل الصورة  
من النطفة المهيبة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل  
عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن  
شيئا اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء  
ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها  
من عال ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن  
مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن  
عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات  
لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكي عنه ان المرتب هو الطبيعة  
وربما يقول المرتب هو البا رى تعالى واذا كان المبدأ الاول عنده ذلك  
الجسم فمقتضى مذهب ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت  
النشأة الاولى هي الظهور فيقتضى ان تكون النشأة الثانية هي الكمون  
وذلك قريب من مذهب من يقول بالهبولى الاولى التي حدثت فيها  
الصور الا ان ثبت جسم غير متناه بالفعل هو منسأ به الاجزاء  
واصحاب الهبولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد ردت عليه الحكا المتأخرون  
في اثباته جسما مطلقا لم يعين لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه  
النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب  
وتعيينه المرتب وانما عقيبت مذهب براى ثا ليس لانهما من اهل  
ملطية متقاربون في اثبات العنصر الاول والصور فيه ممثلة والجسم  
الاول والموجودات فيه كامنة وحكي ارسطوطاليس عنه ان الجسم  
الذى تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واومى الى ان الكثرة  
جاءت من قبل البا رى تعالى راى انكسباتش وهو من الملطيين

المعروف بالحكمة المذكور بالخبر عندهم قال ان البارئ تعالى انزل الى الاول  
 له ولا اخر هو مبدأ الاشياء ولا بد وله هو المدرك من خلقه انه هو  
 فقط وانه لاهوية تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو الواحد ليس  
 واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكرر وهو لا يتكرر وكل مبدع  
 ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علمه الاول والصور  
 عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول  
 انه ابدع ما في علمه وانما نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من  
 القول المستبشع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية باذنية  
 وليس يتكرر ذاته بتكرر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع  
 لوحده ائنه صورة العنصر في صورة العقل انبعث عنها سبعة  
 البارئ تعالى قريب العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيها  
 من طبقات الانوار واصناف الانوار وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة  
 واحدة كما تحدث الصور في المرآة الصميلة بلا زمان ولا ترتيب بعض  
 على بعض غير ان الهوى لا يحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب  
 وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل في العالم بعد  
 العالم على قدر طبقات العوالم حتى قلت انوار الصور في الهوى  
 وقلت الهوى وصارت منها هذه الصورة انزلة الكشف التي كرم تقبل  
 نفسار وحيانية ولا نفسا حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول  
 حياة وحس فهو بعد في انوار تلك الانوار وكان يقول ان هذه العوالم  
 يدور يدخله الفساد والعدم من اجل انه سفلى تلك العوالم  
 وثقلها ونسبها اليه نسبة اللب الى القشر والقشر يرمي قال  
 وانما ثبات هذا العالم بعد زمانه من قليل نور ذلك العالم والماثل  
 طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفي العقل جزوه المتخرج به والى ان  
 يصفي النفس جزوها المختلط فيه فاذا صفي الجزوان عنه دثرت اجزاء  
 هذا العالم وفدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك العليل من النور  
 فيها وبقيت الانفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة لا نور ولا سرور  
 ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول  
 الاوائل من المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع العالم من الاجرام  
 العلوية والسفلية قال ما كون من صفو الهواء المحسن لطيف روحاني

لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كون من  
 كدر الهواء كئيف جسماني يدثر ويدخله الفساد ويشيل الدنس والخبث  
 فافوق الهواء من العوالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما  
 دون الهواء من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوساخ  
 والافساد يثبت به من سكن اليه فممنعه من ان يرتفع علواً ويختلص  
 منه من لم يسكن اليه فصعد الى عالم كثير اللطافة دائر السرور ولعله  
 جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر  
 اول الاوائل لموجودات العالم الروماني وهو على مثل مذهب  
 تاليس اذ اثبت العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر  
 والهوا في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة  
 اللوح القابل لتقتس الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب  
 وهو ايضا من مشكاة النبوة اقدس وبعبارات القوم التبتس  
 راي ابيد قلنس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم  
 دقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام  
 مضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمان الحكيم واقبتس منه الحكمة  
 ثم عاد الى يونان وافاد قال ان البارئ تعالى لم يزل هو بيه فقط  
 وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة  
 والعدل والخير والحق لان هناك قوى مسماة بهذه الاسمايل  
 هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لانه ابدع من شئ ولا ان شياً  
 كان معه فابعد الشئ البسيط الذي هو اول البسيط المعقول  
 وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطه من ذلك النوع البسيط  
 الواحد الاول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشئ  
 واللا شئ العقلي والفكري والوهمي اى مبدع المتضادات والمتقابلات  
 المعقولة والخيالية والحسية وقاب ان البارئ تعالى ابدع الصور  
 لا يتوحد ارادة مستأنفة بل يتوحد انه علة فقط وهو العلم والارادة  
 فاذا كان المبدع انما ابدع الصور يتوحد انه علة لها فاعلة ولا معلول  
 والا فاعل معلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلولا  
 مع العلة فاعل المعلول حيث ان العلة ليس هو غير العلة وان يكون المعلول  
 ليس اولى بكونه معلولا من العلة ولا العلة بكونها معلولا اولى من

المعلول

المعلول فالمعلول اذا بحث العلة وبعد ها والعلة علم العلل كلها اى علة  
كل معلول تحتها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات  
السهة والا فقل بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر  
والمعلول الثانى بتوسطه العقل والثالث بتوسطها النفس وهذه  
تبساط وميسوطات وبعد ها مركبات وذكر ان المنطق لا يعبر عما  
عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق  
مركب والمنطق يجرى والعقل يتحد ويحد فيجمع المتخيلات فليس للمنطق  
اذا ان يصف البارى تعالى الاصفة واحدة وذلك انه هو ولا شئ  
من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شئ فقد كانت  
الشيء واللا شئ مبدعين ثم قال انبذ قلنس العنصر الاول بسيط  
من نحو ذات العقل الذى دونه وليس هو دونه بسيطاً مطلة اى  
واحدة لا تأمن بنحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيباً عقلياً  
او حسيماً فالعنصر فى ذاته مركب من الحية والخلقة وعنها ابذعت  
الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصار ث  
الحية والغلبة صفتين او صورتين لعنصر مبدأ من مجموع الموجودات  
فانطعت الروحانيات كلها على الحية الما لسة والجسمانيات كلها على  
الغلبة والمركبات منها على طبيعة الحية والغلبة والان دواج والنقضا  
ويتقد ادھما فى المركبات يعرف مقامات الروحانيات فى الجسمانيات  
قال وهذا المعنى اشلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعاً بنوع  
وصفاً بصفة واختلفت المتضادات فتأخر بعضها عن بعض  
نوعاً عن نوع وصفاً عن صفة فاما ان فيها من الابتلا ف والمجسة  
يجمعان فى نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اضاف الحية  
الى المسترى والزهرة والغلبة الى زحل والمريخ وكاهما تشخصا  
بالسعدين والخسنيين والكلام انبذ قلنس مساق اخر قال ان  
النفس النامية قسراً النفس المنطقية والمنطقية قسراً العقلية وكل ما هو  
اسفل فهو قسراً لما هو اعلى والا على ليه وربما يعبر عن القسراً واللب  
بالمجسدة والروح فيجعل النفس النامية حسد النفس الحيوانية  
وهذه روحه وعلى ذلك حتى ينتهى الى العقل وقال لما صور  
العنصر الاول فى العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية صور

العقل في النفس ما استفاد من العنصر صودت النفس الكلية في  
الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قسور في الطبيعة  
لائتئها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل  
اليها وابصر الارواح واللبوب في الاجساد والقسور سراح عليها  
من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور  
العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتميز بين  
القسور واللبوب فيصعد باللبوب الى عالمها وكانت النفوس الجزئية  
اجزاء النفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت و  
الطبيعة الكلية معلولة للنفس وفوق بين الجزو وبين العلو والجزو  
غيرو والمعلول ثم قال وخاصة النفس الكلية الحية لانها لما نظرت  
الى العقل وحسنه وبهاء احبته حب وامق عاشق لمعشوق فطلبت  
الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما  
وجدت لم يكن لها نظرو وبصر يدركها النفس والعقل فتحبهما وتعتسهما  
بل انيحت منها قوى متضادة اما في بساطتها فمتضادات الازكات  
واما في مركباتها فمتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية  
فمردت عليها البعدا عن كليتها وطاوعتها الاجزاء النفسانية معتزة  
بعالمها الغراري فركبت الى لذات حسية من مطعم مري ومشرط هني  
ومليس طري ومنظر بهي ومنكح شهى ونسيت ما قد طبعت عليه  
من ذلك البها والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رأت  
النفس الكلية تمرداها واعتزازها اهبطت اليها جزوا من اجزائها  
هو اذكي والطف واشرف من هاتين النفسين البهية والنباتية  
ومن تلك النفوس المعتزة بها فكسر النفسين عن تمردهما وتحب  
الى النفوس المعتزة عالمها وتذكرها ما قد نسيت وتعلمها ما جهلت  
وتظهرها عما تدنس فيه وتزكها عما يتنجس به وذلك الجزو  
الشريف هو البني المبعوث في كل دور من الادوار فيجري على سنن  
العقل والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فينال بعض النفوس  
بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها بالهت والغلظة وتارة  
يدعو باللسان من جهة المحبة لطفا وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة  
عنفاف يخلص النفوس الجزوية الشريفة التي اعتزت بتعويها من النفسين



المزاجيتين عن التوبة الباطل والتسويل الزايل وربما يكسو النفسين  
 السافلين كسوة النفس الشريفة فتقلب صفة الشهوية الى المحبة محبة  
 الخير والحق والصدق وتقلب صفة الغضب الى الغلبة فيغلب السر  
 والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية الشريفة الى عالم الروحانيين  
 بهما جميعا فيكونان جسدا لها في ذلك العالم وقد قيل ان كانت الدولة  
 والمجد لأحد أحبه اشكاله فيغلب بحبهم له اصداؤه ومانقل من  
 ايند تلس انه قال العالم حرك من الاسطقتات الاربع فانه ليس  
 وداها شئ البسط منها وان الاشيا كامنة بعضها في بعض وابطل  
 الكون والاستحالة والنسار والتمو وقال الهواء لا يستحيل نادا  
 ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلل ويكون وظهور وتركيب  
 وتخلل وانما التركيب في المركبات بالمحبة يكون والتخلل في المتحولات  
 بالغلبة يكون ومانقل عنه ايضا انه تكلم في البارئ تعالى بنوع  
 حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر  
 متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما والاحالة المبدع اكبر لانه علة  
 كل متحرك وساكن ويشايه على هذا الرأي فيثا غورس ومن بعده  
 من الحكماء الى افلاطون واما زينو الاكبر وذيقراط والساعريون  
 فصاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس  
 انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال  
 الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون  
 فوق هذا السكون وهو لاء ما عنوا بالحركة والسكون النفكة عن  
 مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة وبالسكون  
 ثبات الجوهر والدام على حالة واحدة فان الازلية والعدينا في  
 هذه المعاني كلها ومن يجترئ ذلك الاحترار عن التكرار فكيف يجازف  
 هذه المجازفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس  
 فانما عنوا به العقل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجودا  
 كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها  
 فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي متحركة  
 طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته  
 كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل بنوع

حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اى هو كامل ومكمل غيره  
 فعلى هذا المعنى يجوز القضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى البارئ  
 تعالى ومن العجيب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ادباب الملل  
 حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستوعلى مكان وذلك  
 اشارة الى السكون وصار بعض الى انه يحج ويذهب وينزل ويصعد  
 وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحل على معنى صحيح لائق بحجاب القدس  
 حقيق بجلازل الحق ومما نقل عن ابن قلس في امر المعاد قال يبقى  
 هذا العالم على الوجه الذي عقدناه من النفوس التي تسببت  
 بالطباع والارواح تعلقت بالشيء حتى تستغث في اخر الامر  
 الى النفس الكلية التي هي كلها فتضرع النفس الى العقل ويتضرع  
 العقل الى البارئ تعالى فيسبح البارئ على العقل ويسبح العقل على  
 النفس ويسبح النفس على هذا العالم بكل نورها فتستضي الانفس  
 الجزوية وتشرق الارض والعالم بنورها حتى يعاين الجزئيات  
 كلها فيتخلص من الشبكة فيصل بكلياتها وتستقر في عالمها سرور  
 محبوبة ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور داي قيا غورس  
 ابن منار حسن من اهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام  
 قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراي  
 المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد العوالم بحسبه وحده  
 وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام  
 الملك وقال ما سمعت شيئا قط الا من حركاتها ولا داي شيئا  
 ابهى من صورها وهياتها وقوله في الالهيات ان البارئ سبحانه  
 وتعالى واحد لا كالا حاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة  
 العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق  
 النفسى يصيغه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من مخدراته  
 وانما يدرك باناره وصنابعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدركه  
 بعد الانوار التي تظهر فيه فيصغ ويصفه بذلك القدر الذي  
 خصه من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خضت بانوار  
 خاصة روحانية فيصغ من حيث تلك الانوار واسلك ان هداية  
 الحيوان مقدرة على الانوار التي جبل الحيوان عليها وهداية الانس

مقدرة على الآثار التي فطر الإنسان عليها وكل يصنفه من مخزاة وتعد  
عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مشتقة  
من الغير وهي وحدة البارئ تعالى ووحدة الاحاطة بكل شئ ووحدة الحكمة  
على كل شئ ووحدة تصدر عنه الاحاد الموجودات والكثرة فيها والى  
وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة على الاطلاق  
تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر  
ووحدة قبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي قبل الدهر وحدة  
البارئ تعالى والوحدة التي هي مع الدهر وحدة العقل الاول  
والوحدة التي هي بعد الدهر وحدة النفس والوحدة التي هي مع  
الزمان وحدة العناصر المركبات وربما ينقسم الوحدة قسمه اخرى  
فيقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة  
بالذات ليست الالمتبدع الكل الذي تصدر منه الوحدة اية في العدد  
والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ العدد وليس  
داخلا في العدد والى ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه والاول  
كالواحدة للعقل المتعال لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني  
ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء فان الاثنين انما هو مركب من واحد  
وكذلك كل عدد فركب من اعداد لا محالة وحيث ما ارتقى العدد الى  
اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجزء  
فيه وذلك لان كل عدد معدود لن يخلو قط عن وحدة ملازمة فان  
الاثنين والثلاثة في كونها اثنين وثلاثة واحد وكذلك المعدود  
من المركبات والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص  
كالجوهر في انه جوهر على الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص  
المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة  
من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة البارئ تعالى  
ومن الموجودات ان كلها وان كانت في ذاتها متكثرة وانما شرف كل  
موجود بعلية الوحدة فيه وكل ما هو اشد من الكثرة فهو اشرف واكمل  
ثم ان كمالا غورس وايضا في العدد والعدد قد خالف فيها جميع الحكماء  
فله وخالفه فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود بحيث يد  
الصورة عن المادة وبصوره موجودا محققا وجود الصورة وتحققها

وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابد عه الباري فاول  
 العدد هو الواحد وله اختلاف رأى في انه يدخل في العدد كما سبق وميله  
 اكثر الى انه لا يدخل في العدد فينبغي العدد من اثنين ويقول هو  
 منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط  
 اربعة وهو المنقسم عندنا وبين ولم يجعل الاثنان زوجا فانه لو انقسم  
 الى واحدين كان الواحد دخلا في العدد ويحسب ابتداء في العدد  
 من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون بنفسه والفرد البسيط  
 الاول ثلاثة قال وتم التسعة بذلك وما وراءه فهو تسعة التسعة فالاربعة  
 هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالاربعة لا وحق  
 الرباعية التي هي مبدع بانفسنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فرد  
 الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج والفرد ويسمى الخمسة عددا ذاتا  
 فانها اذا ضربت بها في نفسها ابداعات الخمسة من راس ويسمى الستة  
 عددا انما فان اجزائها مساوية لجملةها والسبعة عددا كاملا فانها  
 مجموع الفرد والزوج وهي نهاية والثمانية مبتدأة مركبة من زوجين  
 والتسعة من ثلاثة افراد والعشرة وهي نهاية اخرى من مجموع  
 العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى فللعدة اربع نهايات  
 اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فقول احد عشر  
 وبعد التركيبات فيما وراء الاربعة على الخاضعة على مذهب  
 من لا يرى الواحد في العدد فهي مركبة من عدد وفرد على مذهب  
 من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة على الاول  
 فمركبة من فردين واعدد وزوج وعلى الثاني فمركبة من ثلاثة ازواج  
 والسبعة على الاول فمركبة من فرد وزوج وعلى الثاني من فرد وثلاثة  
 ازواج والثمانية على الاول فمركبة من زوجين وعلى الثاني فمركبة  
 من اربعة ازواج والتسعة على الاول فمركبة من ثلاثة افراد وعلى  
 الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة على الاول فمركبة من عدد  
 وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني فالحسب من الواحد الى الاربعة  
 وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال  
 وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على العدد والمقدّم  
 على العدد فقال العدد الذي فيه اثني عشر وهو اصل للعدد ودان

ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن  
 للوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فقابل  
 الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثية هو النفس اذ زاد على الاعتبارين  
 اعتبارا ثالثا والمعدود الذي فيه اربعة هو الطبيعة اذ زاد على الثلاثة  
 رابعا ونحو النهاية يعني نهاية المبادئ وما بعده المركبات فما من موجود  
 مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل شي اما عين او اثر حتى  
 ينتهي الى السبع بقدر المعدودات على ذلك وينتهي الى العشرة وبعد  
 العقل والنفس التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها المقارنة  
 وكل جوهر وتسعة اعراض وبالحكمة انما يعرف حال الموجودات من العدد  
 والمقادير الاول ويقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق  
 الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعله  
 لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال نكسايوس  
 ويسميه الهيمون الاولى وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي هو  
 لا كالاتحاد وهو واحد يصعد عنه كل كثرة ويستفيد الكثرة من الواحد  
 التي تلازم الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حفظ على  
 قد راسه عداده ثم من هداية العقل حفظ على قدر قبوله ثم من قوة  
 النفس حفظ على قدر هيمونه وعلى ذلك اثار المبادئ في المركبات فان  
 كل مركب لن يتخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يعزى عن اعتدال ما وكل  
 اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبيعي الى هو مبدأ الحركة واما عن  
 كمال نفساني هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الانساني الى حد قبول  
 هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقلاء هدايته والنفس  
 نقطة وحكمته قائم ولما كانت التاليفات  
 المعادلات العددية عدداتها ايضا من

من الغيا غورسيين الى ان المبادئ هي التاليفات - سندسبه حى  
 مناسبات عددية ولهذا اصارت الحركات الستموية ذات حركات  
 متناسبة لحكمة هي اشرف الحركات والطف التاليفات ثم بعد وامن  
 ذلك الى الاقوال حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادئ هي الحروف  
 المجردة عن المادة واوصوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة  
 الاثنان الى غير ذلك من القابلات وليست ادرى قد روجها على اى لسان

ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن او على اى وجه  
 من التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة فالبسائط من الحروف تختلف  
 فيها والمركبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلا وصارت  
 جماعة منهم ايضا الى ان مبدء الجسم هو الابداء الثلاثة والجسم مركب  
 عنها ووقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاء اثنين  
 والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة وراعا وهذه  
 المقابلات في تراكيب الاجسام وقضا عيف الاعداد واما ينقل عن  
 فيثاغورس ان الطبائع اربعة والنفوس التي فيها ايضا اربعة العقل  
 والراى والعلم والحواس ثم ركب فيه العدد على المقدود والروحاني  
 على الجسماني قال ابو علي بن سينا وامل ما يحل عليه هذا القول  
 ان يقال كون الشئ واحدا غير كونه موجودا او انسانا وهو ذاته  
 اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى  
 الوحدة التي صار به واحدا ولولا له ليصبح وجوده فاذا هو الاشرف  
 الابلسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون  
 الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة لانه بالعقل وعن  
 العقل فهو الاء ثنائ الذي يتفرد الى الواحد ويصدر منه كذلك  
 العلم يؤول الى العقل ومعنى الظن والراى عدد السطح والجسم  
 عدد المصمت ان السطح لكونه ذات ثلاث جهات هو طبيعة الظن  
 الذي هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين  
 والظن والراى يتجذب الى الشئ وبقضيه والحس اعم من الظن فهو  
 المصمت اى جسم له اربع جهات واما ينقل عن فيثاغورس ان العالم  
 الف من اللحن البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية  
 غير منقطعة بل اعداد متحدة تنجز من نحو العقل ولا تنجز من نحو  
 الحواس وعد غوا كثيرة فمنه عالم هو سرور محض في اصل الابداع  
 وابتهاج وروح في وضع القطرة ومنه عالم هو دونه ومنظمها  
 ليس مثل منطلق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحن الروحانية  
 البسيطة وقد يكون باللحن الروحانية المركبة والاول يكون سرورها  
 دائما غير منقطع ومن اللحن ما هو بعد ناقص في التركيب لان المنطق  
 بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن ليس

بغاية الاتفاق وكل عالم هودون الاول بالرتبة ويتفاضل العوالم بالحسن  
والبهاء والزينة والاخر ينقل العوالم وثقلها وسفلها وكذلك لم تجتمع كل  
الاجتماع ولم يتخذ الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز على كل جز ومما لا شك  
لنا <sup>انه</sup> عن الجز والاخر الا ان فيه نوراً قليلاً من النور الاول، فلذلك النور وجد  
فيه نوع نبات ولولا ذلك لم يثبت طرفه عين وذلك النور القليل جسم  
النفوس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الانسان يحكم الفطرة  
واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك  
صار حفظه من النفوس والعقل او فزق من احسن تقول نفسه وتمتد  
اخلاقه وتزكية احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفية تاليه  
ومن صنع نفسه ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من  
عداد العدد والمعدود وانخل عن رباط القدر والمقدور وصار  
ضياء عاهلاً ورنما يقول النفس الانسانية تاليات عديدة والحنة  
ولهذا اناسبت النفس مناسبات الاحزان والتذات بسماها وطاشت  
وتواجدت بسماها وجاشت ولقد كانت قبل انصافها بالابدان  
قد ابدعت من تلك التاليات العديدة الاولى ثم اتصلت بالابدان  
فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجردت النفوس  
عن المناسبات الخارجية اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على  
هيئة الجمل واكمل من الاول فان التاليات الاول قد كانت ناقصة  
من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضية والمجاهدة في هذا العالم  
بلغت الى حد الكمال خارجة من حد القوة الى حد الفعل قال الله  
والشرايع التي وردت بمقادير السلوات والزكوات وسائر العبادات  
انما هي لا يباع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليات الروحانية  
ورنما يبالغ في تقرير التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى  
التاليف والاجسام والاعراض تاليات والنفوس والعقول تاليات  
ويعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقدير التاليف على المؤلف والتقدير  
على المقدار من هدى به ويقول عليه وكان خريشوس وزيون  
الساعون متابعين لفيثاغورس على رايه في المبدع والمبدع الا انهما  
قالا البارئ تعالى ابدع النفس والعقل دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها  
بتوسطها وفي بدو ما ابدعها لا يوتان ولا يجوز عليهما الدور في القضا

وذكر ان النفس اذا كانت ظاهرة ذكية من كل دنس صارت في العالم  
 الاعلى الى مستكنها الذي يشاكلها ويحاشيها وكان الجسم الذي هو من  
 النار والهوا اجنسها في ذلك العالم مهديا من كل ثقل وكدر فاما الجرم  
 الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويغني لانه غير مشاكل للجسم  
 السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلبس فالجسم  
 في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشدر وحاشيه وهذا العالم  
 لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب والاجزاء النارية  
 والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهو مركب والاجزاء  
 المائية والارضية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهذا العالم عالم  
 الجرم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحسّر في بدن  
 جسماني لاجراماني دائما لا يجوز عليه الفناء والدثور ولدت تكون  
 دائمة لا يلحقها الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال  
 العالم قال لانه يبلغ العلة التي من احلها كان فاذا ابلغها سكنت حركة  
 واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللينة وذلك كما يقال التسليم  
 والمقدّيس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو ما خلق منه  
 ذلك الموجود واما ايراقليطس واباسيس كانا من الفيثاغورسيين  
 وقالوا ان مبدأ الموجودات هو النار فاما تكاثف منها وتجزئها الارض  
 وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بالنار صار هوا  
 فالنار مبدأ وبعد ها الارض وبعد ها الماء وبعد ها الهواء وبعد ها  
 النار والنار هي المبدأ والها المنتهى فيها التكون والها الفناء واما  
 ابيقورس الذي تفلسف في ايام ديمقريطس وكان يرى ان مبادئ  
 الموجودات اجسام تدرك عقلا وهي كانت تتحرك من الخلا في الخلا  
 لانهاية له الا ان لها ثلاثة اشياء الشكل والعظم والثقل ديمقريطس  
 كان يرى ان لها شيئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك الاجسام  
 لا تتجزئ اي لا تنفصل ولا تنكسر وهي معقولة اي موهبة غير محسوسة  
 فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضططرا واتفقا فحصل اضططكاها  
 صورة هذا العالم واستكملت حركتها على الخلاء من جهات الحركة وذلك  
 هو الذي يحكي عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا وحب  
 الاضططكاك واوجد هذه الصورة وهو لاء قد اثبتوا الصانع



واينوا سبب حركات تلك الجواهر وما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالانقضاء  
فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخبطة وكان ليفشا غورس تلميذا ان  
رشيده ان يدعي احدهما فلنكس ويعرف بمرزفوش قد دخل فارس  
ودعا الناس الى حكمه فيثاغورس واطاف حكمه الى مجوسية القوم  
والاخر يدعوا قلا فوس ودخل الهند ودعا الناس الى حكمه واطاف  
حكمه الى برهية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية فقول  
والهند اخذوا روحانية واما اخبر عنه فيثاغورس واوصى به قال  
اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة واقتضت  
عن عالم الطبائع الى عالم النفس وعالم العقل فتطورت الى ما فيها من  
الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور سمعت ما لها من  
المجون النسبية والاصوات الشجية الروحانية وقال ان ما في هذا العالم  
يشتمل على مقدار ليسير من الحسن تكون معلول الطبيعة وما فوقه  
من العوالم ابيه واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم  
النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف  
والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم على الانصال  
العالم حتى يكون بقاءكم وودواكم طويلا بعيدا عنكم من الفساد والدمار  
وتصبرون الى عالم هو حسن كله وبها كله وسرور كله وغرور كله  
سروكم ولذتكم دائمة غير منقطعة قال ومن كانت الوسائط بينه وبين  
مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص وان كان البدن مفقدا في مصالحه  
الى تدبير الطبيعة مفقدا في تاديبه افعالها الى تدبير النفس وكانت النفس  
مفقدة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم تكن فوق العقل فارتفع  
الالهادية الالهية فالحري ان يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصاد  
مشهود له بظنة الاكتفاء بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن المتقاد  
لدواعي الطبيعة والمواني لهوى النفس بعيدا من مولاه ناقضا في رتبة

ثم الجزء الاول وبليته الجزء

الثاني اوله راق

سقراط

ع





فوسا ولا تنفس على باب اعدائك وابنت على ينبوع واحد متكئا على عيك وبغني انت  
تعلم انه ليس زمان من الارضه يفقد فيه زمان الربيع والخريف من تلك سبل فاذ لم تجد  
فارض بان تمام لها يوم المستغرق واضرب الازجة بالرومانز واقتل العقب بالصوم  
وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست النسيقة باكل من الواحد وبلاشي  
عشر اثنى عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلب الا كيل ولا  
تمتلكه ولا تقص راضيا بعد ملك الخير وانت موجود ذلك في اربعة وعشرين  
مكانا وان سالك سائل ان يعطيه من هذا الغذاء فيره وان كان مستحقا للغذاء  
فاعطه وان احتاج الى غذاء يملك فاصنع لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذاء  
فهو للابيض وقال يكن من نايح النار نورها وقال له رجل من اين في هذا المشار  
اليه واحد فقال لا اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني فنتي فرضته قريبا  
للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال الانسان  
له مرتبة واحدة من جهة حركه وثلاث مرات من جهة هيئته وقال للقلب اثنان  
الغريه والغريه يعرض منه النوم والغريه يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقلت  
خدمت الشهوات المعقول واذا ادرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا  
اولادكم على اثاركم فانهم يملكون ازمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتم بالحياة و  
تفرح بالموت لا تاحي الموت وتموت الخي وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحكمة  
من ابر الملائكة وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة وقال  
للحياة سندان اتخذها العمل والشاف الاصل في الاول بقاؤها وبلا لا تحرقها وها قال  
النفس الناطقة جوهر بسيط ذوسبع قوي يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فا  
حركتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو  
المحوسل الخمس واليونانيون بنوا ثلاثة ابيات على طواله مقبولة احد هابيت بانها  
كية على جبلها كما يظنون ويقرنون القرابين فيه وقد خرب والثنائي من جبله  
الاهرام التي بمصر ميت كانت فيه اصنام تغيب وتقر التي نهام سقراط عن عبادتها والمالك  
بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والبحر  
يقول لهذا الصالح بناء وقد عظمهم اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راي افلاطون الالهى ابن ارسطو ليس من آثنية وهو آخر المتقدمين  
لاوائل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد في زمان ارسطو ودار في سنة  
ست عشر من ملكه كان حديتا متعلما يتلذذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالدم وان  
بام مقامه وجلس على كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماس والغريبيين غريب

اثبتية وغريب الناطس ومنه اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم  
 من شاهده وتبذله مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاؤفرستوس انه قال ان  
 للعالم محداً ثابداً عازلياً واجبا بذاته عالماً بجميع معلوماته على نكت لاسباب  
 الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا ظلال الامثال عند البارى وربما  
 يعبر عنه بالعنصر والهيولى ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال  
 فابدى العقل الاول ويتوسطه النفس الكلى قد انبعثت عن العقل انبعاث  
 الصورة في المرأة ويتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهيولى التي هي  
 موزونة الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرك الزمان في  
 المبادى وهو الدهر واثبت لكل موجز مشخص في العالم الحسى مثلاً موجز  
 غير مشخص في العالم العقلى يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادى الاول  
 بساطة والمثل ببسوطات والاشخاص مركبات فالاشخاص المركبة المحسوس  
 جزئى ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات  
 والمعادن قال والموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم  
 ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعاً من المشابهة قال ولنا كان العقل  
 الامتنانى من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثلاً منتزعا من المادة معقولا  
 يطابق المثال الذى في عالم العقل بكميته ويطابق الموجود الذى في عالم الحس  
 بجزئيه ولولا ذلك لما ايدركه العقل مطابقاً  
 مدركاً لشيء وافق ادراكه حقيقة المدرك قال وال  
 وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه  
 لصوراً الجسمانية كالمرأة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات  
 فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم سراً لجميع صور هذا العالم  
 فيه جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع في المرأة الحسية صورة خيالية يرى فيها  
 موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان المثل في المرأة  
 العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك  
 فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور في المرأة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم  
 ولها الثبات القايىم وهي تميز في حقايقها تميزاً بالاشخاص في ذاتها قال وانما  
 كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة لان كل مبدع ظهرت صورته في حده  
 الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولولم تكن  
 الصور معه في ازلية في علمه لم تكن لتبقى ولم تكن دائمة دوامها لكانت قد ندرت

بدتوا المهيول ولو كانت قد شرمع دتوا المهيول لما كانت رجا ولا خوف ولكن لما صارت الصو  
 الحسية على رجا وخوف استدبر على يقاها وانما تبقى اذا كانت لها صور عقلية في ذلك  
 العالم ترهب الخوف بها وتخاف الخوف قال — واذا انفتحت العقلا ان حسا ومحسوسا  
 وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحق جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان  
 والمكان فيجب ان يشاهد بالفضل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة  
 بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية ومما يثبت افلاطن موجودات محقة  
 بهذا التقسيم قال — انا بعد النفس بذكر انوار البسائط والمركبات ومن المركبات  
 انواعها واشخاصها ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تفر عن الموضوع  
 وهي رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والمستطوح والجسم العقلي قال —  
 وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك انواع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان  
 والمكان والاشكال فانها لم تحصرها باذاتها تسائط مرة ومركبة اخرى ولم  
 تحايق في ذواتها من غير عوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي  
 هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعا  
 متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها  
 الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه الممثلات الحسية التي تطابقها المثل  
 العقلية ثمانية ان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعان هذا العالم اثار في  
 ذلك العالم وعليه وضع النظم والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرر وجاعدا  
 المشايين وارسطوطا ليس لايها لفون في هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو  
 معنى في العقل موجود في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج  
 عن الذهن ان لا يتصور ان يكون شئ واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه  
 واحد فافلاطن يقول — ذلك المعنى الذي اقبلته في العقل بحيث ان يكون له  
 شئ يطل به في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو  
 جوهر لا عرض ان تصور وجوده لاني موضوع وهو متقدم على الاشياء الحزونية  
 تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وفوق ذلك المثال مبادي الموجودات  
 الحسية منها بذات واليها تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية هي  
 متصل بالابدان انما لا تدبر وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان  
 وكان لها محوسات انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور والجزء  
 عن المواد بعضها عن بعض وخالف في ذلك تلميذه ارسطوطا ليس ومن بعده  
 من الحكماء قالوا — ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رأيت

في كلام أرسطو طائس كما ياق حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطن في كون النفس  
موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا  
في حدوث العالم فان افلاطن يحفل بوجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت  
حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد ومتى ثبت لكل واحد ثبت لكل وللقال ان  
صبرها الابد وان تكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعصرها فان ثبت  
عصرها قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدر وهو  
اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فتمداخرجه  
عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادئ  
التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدث زمانى فالسبب ان  
حدوثها ابداعي غير زمانى والمركبات حدوثها بوسائط السبب فحدثها  
وقال ان العالم لا يفسد فساد الكلما ويحكم عنه في سؤاله عن طيماوس  
ما الشيء لاحدوث له وما الشيء الحادث وليس بياق وما الشيء الموجود بالفعل  
وهو ابدى اجمال واحد وانما يعنى بالاول وجود البارى وبالثاني وجود الكائنات  
الفاستات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود المبادئ والسبب  
التي لا يتغير ومن اسولته ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا  
كون له يعنى بالاول الحركة المكانية والزمان لان لم يوهله لاسم الوجود ويعنى  
بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم  
الوجود اذ لها السرمد والبقا والدهر ويحكم عنه انه قال الاستقسات  
لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وان البارى تعالى نظمها وزمها  
وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها  
الهوى الازلية القارية عن الصور حتى انضمت الصور والاشياء

وانشطت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عا  
مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاه  
حتى تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بناتها بواسطت القوى  
فسقطت رياستها قبل الهبوط واهبطت حتى ليستوى راسها وتطير الى عالمها  
باجمة مستفادة من هذا العالم وحكى أرسطو طائس عنه انه اثبت المبادى  
خمس اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والاسكن ثم فسر كلامه  
فقال اما الجوهر فيعنى به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة  
بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما الحركة

فان لكل شئ من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة النقطة واذا تحركت  
نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال — وابنت العيت ايضا ساديا  
وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقال — جرجيس انه قوة روحانية مديرة  
للكل وبعض الناس يسميه جذرا وزعم الروافقون انه نظام لعلل الاشياء ولا لاشياء  
المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلاثة المشتري والطبيعة والنجمة وقال  
افلاطون ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة  
خاصة وحد الطبيعة بانها مبدأ الحركة والسكون في الاشياء اي مبدأ التغير  
وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السمات والحركات بها فطبيعة الكل  
محركة الكل والحركة الاولى يجب ان يكون ساكنة والاستسلسل القول فيه الى مالا  
نهاية لم وصحى — ارسطوطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد  
الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حديثه الى اقراطوليس فكتب عنه ما  
روى عن ارقطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها  
ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود والمغزى طبائع  
المحسوسات وغيرها فظن افلاطون ان نظرية سقراط في غير الاشياء المحسوسة  
لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشياء دائمة كلية اعني الاشياء  
والانواع فعنه ذلك ما سمي افلاطون الاشياء الكلية صورا لانها واحدة وراى  
ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركه الصور اذ كانت الصور رسوما ومثالات  
لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود ونظاما لا باعتبار المحسوس وغير  
المحسوس وافلاطون ظن انه وضعها لغير المحسوسات فابنتها مثالا عامة وقال  
افلاطون في كتاب النواميس ان اشياء لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان لم صانعا  
وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلسلة الاسمية له ولا مثالا  
وانه ابداع العالم من النظام الى نظام وان كل مركب فهو للاخلال وان لم يسبق العالم  
زمان ولم يبدع عن شئ ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارة  
عن مبدع واحد ام الابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها  
المراد او المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها  
خلق ام مخلوق ام صفة في المخلوق قال — انكساغورس بمذهب فلو طرخس  
الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانها لا صورة لها ذاتية  
وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد مرة ظاهرة في المراد  
وكذلك الفعل وانما افلاطون وارسطوطاليس فلا يقبلون هذا القول وقالان



صورة الارادة وصورة الفعل قايتمان وهما البسط من صورة المراد كالقواطع الشيء  
 هو المؤثر واثره في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالاشياء ليس هو  
 المؤثر ولا المؤثر فيه والا انعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر  
 وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع مستق  
 بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثره فصورته من جهة المبدع واثره من  
 جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زايدة على  
 ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة  
 واما برميندس الاصغر فقد اجاز قولهم في الارادة ولم يحز في الفعل وقال  
 ان الارادة تكون بلا توسط من الباري تعالى لجأز ما وضعه الله واما الفعل  
 فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل  
 قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل تاليس  
 واسدقلس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي  
 المبدع وفسروا هذان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة  
 الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هي المبدع لان  
 صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جائز ان يكون ذات صورة الشيء  
 الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومن ذهب افلاطون  
 وارسطوطا ليس هذا بعينه وفي الفصل اتعلاق الحكماء الاصول الذين هم من  
 المقدمة الا انار بما لم يجد لهم رأيا في المسائل المذكورة عجزهم عن حلها فعملية  
 اوردناها لئلا تشذم مذاهبهم عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد  
 فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا  
 الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر ارادة المقدمة من الخيلة  
 فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في الخيلة فان كانت المقدمة  
 التي يوردها في القياس الشعري خيلة فقط تحض القياس شعريا وان انضم  
 اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معينين شعري واقناعي وان كان الضم  
 اليه قولاً يقينا تركبت المقدمة من شعري وبرهاني ومهم النساء وسنكهم  
 وعبادتهم عقلية لا شرعية ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق  
 الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الحجة الانسانية وربما وجد  
 لبعضهم رأيا في بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانهم عالم وان  
 اول ما ابدعه ما ذا وان المبادئ كم هي وان المبادئ ما يكون وصاحب الفرائد

موافق للاوائل المذكورين اوردا اسمه وذكرنا مقالة وان كانت كالمكررة وبنتدى  
 بهم ويجعل فلوطرخيس مبدأ الخراب فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفسفة  
 ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الى ملىطية واقام بها وقد يعده من  
 الاثناطين قال ان البارى تعالى لم يزل بالازلية التى هي ازلية الازليات  
 وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته فى خد الابداع فقد كانت صورته  
 عنده اى كانت معلومة له والصور عنده بالانهاية اى المعلومات بالانهاية  
 قال ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولو لم  
 تكن باقية قائمة لكانت تدثر بد ثورا الهى ولو كان كذلك لارتفع الرجاء والخوف  
 ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلا على انها لا تدثر  
 ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة علمها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية  
 فى علمه تعالى قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال البارى  
 تعالى لا يعلم شيئا البته وهذا من المحال الشنيع اما ان يقال يعلم بعض الصور  
 دون بعض وهذا من النقص الذى لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم  
 جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراى الصحيح ثم قال ان اصل المركبات  
 هو الماء فاذا تخلل بها ويا وجد النار واذا تخلل وفيه بعض الثقل صار هواء  
 واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان ابرقليس  
 زعم ان الاشياء انما انتظمت بالنجت وجوهر النجت هو نطق عقلى ينفذ فى  
 الجوهر الكلى راى كسنوفانس كان يقول ان المبدع الاول هو ايزلة  
 دائمة ديمومية الغد لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل  
 صفة وكل نعت نطقى وعقلى فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا فى هذا  
 العالم المبدع لم تكن عنده او كانت او كيف ابداع محال فان العقل مبدع و  
 لمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان  
 يصرف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابداع كيف ما احب وكيف  
 شاء فهو هو ولا شئ معه وهذه الكلمة اعنى هو ولا شئ بسيط لامركب  
 معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شئ معه فقد نصبت  
 عنه ايزلية الصورة والهوى وكل مبدع من صورة وهوى وكل مبدع من  
 صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيته فليس هو فقط بل هو  
 واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصور بل كل صور انما ظهرت فانها فعند  
 اظهرها اذا ظهرت هذه العوالم وهذا شئ ما يكون من القول وكان

همس وعاديمون يقول ليست اوانل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال بل  
 مثل بدعة الاشياء مثل الذي يخرج من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرج  
 من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل في نفسه ويدركه وليس شيء فمعقول البتة  
 والعالم دائم لا يزول ولا يفتنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدثر الا وهو  
 ذاته مع دثور فعله وذلك محال راي زينو الاكبر كان يقول ان المبدع  
 الاول كان في علمه صوة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير  
 متناه والصورة التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور  
 غير متناهية فالعوامل في كل حين ودهر فان كان منها مشاكلا لنا اذكر كما حدث  
 وجوده ودثور بالحواس والعقل وما كان غير مشاكلا لنا لم ندر كنهه الا انه  
 ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية دائمة فاما بقاءها فبفتح  
 صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان  
 الدثور قد يلزم الصور والهيولى وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب  
 يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه  
 الصور كلها بقاءها ودثورها في علم البارئ تعالى والعلم يقتضي بقاءها  
 دائما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذا الحال افضل والبلد  
 تعالى قادر على ان يفتنى العوامل يوما ما ان اراد وهذا الراي قد مال اليه  
 الحكماء المنطقيون والمجدليون ذوالالهيين وحكي فلو طر حيس ان زينو  
 كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط فالله تعالى هو العلة الفاعلة  
 والعنصر هو المنفعل حكيم قال اكثر وامن الاخوان فان بقاء النفوس بقاء  
 الاخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل راي زينو فتى على شاطئ  
 البحر محزوننا يتلف على الدنيا فقال له يا فتى ما يلهيك على الدنيا لو كنت في غاية  
 الغنى وانت راكب في حجة البحر قد انكسرت السفينة واستقرت على الفرق كانت  
 غاية مطلوبك النجاة ويعفوت كل ما في يدك قال نعم قال لو كنت ملكا على  
 الدنيا واحاط بك من ير يد قتلك كان مرادك النجاة من يدك قال نعم قال  
 فانت الغنى وانت الملك الآن فتسلى الفتى وقال للملحة كن بما ياتي من  
 البحر مسرورا وبما يجتنب من الشر محبورا وقيل له اي الملوك افضل ملك  
 اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك سمنوز وعرضه وسئل بعد ان  
 هم بما حال قال امور الصوة قليلا قليلا على مهل وقيل له اذامت من يدك  
 قال من يؤذيه فن جيفتي ومثل ما الذي هم قال الغضب والحسد وابلع منها

العلم وقال الفلك تحت تدبيرى ونفى اليه ابيه فقال ما ذهب ذلك على انما ولدت  
 ولدت بموت وما ولدت ولدت الاموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف  
 موت النفس فقيل لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال  
 اذا انتقلت النفس الناطقة من جسد المنطق الى جسد البهيمة وان كان جوهها لا يبطل  
 فقد ماتت من العيش العقلى وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصك ان لم  
 تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشربان سائر الافات يتعلق بها ومحبة  
 الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم  
 فتعلم ولا تنسها فتنسى بك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا  
 ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتنى الا قوت يومه ان الملك يفتنك  
 فقال وكيف يجب للملك من هو اغنى منه وسئل باي شئ تخالف الناس في هذا الزمان  
 اليها ثم قال بالشرق قال وما راينا العقل قط الا خادما للجمل وفي رواية  
 للسجري الا خادما للجمل والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولو ازعمها اذا كانت مستوية  
 على العقل استخدمه الجمل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره  
 العقلى كان الجمل مستخدما للعقل ويعلم جمل الانسان بالعقل وليس يعلم العقل  
 بالجمل ولهذا اخيف على صاحب الجمل ما لم يخف على صاحب العقل والجمل اصم افرس  
 لا يفقه ولا يتفه واما ما ورد في تهب وبرق يلع ونار تلوح وصحو يعرض وحلم يمنع  
 وهذا اللفظ اول فانه عمم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقد يميز من العقل ان يرى  
 ولا يستخدمه الجمل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجرداة خلقه سبعين جبارا  
 واسما راس فرس وعنفها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحها جناح اسن ورجلاها  
 رجلا جمل وذنبها ذنب حية راس ذئب فطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع  
 الاول انه ليس هو الفاعل في خلقه الا العقل فقط بل الاخلط الاربع وهو الاستقصاء  
 اوائل الموجودات كلها دفعة واحدة واما المركبة فانها كانت دائمة دائمة الا ان دور  
 بنوع وقد ثورها بنوع ثم ان العالم تجلته باق غير دائر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذاته  
 العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بطيف ارواحها الساكنة فيها  
 فالنصارى وان كانت تدعى الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان  
 كذلك فليس يدور الا من جهة الخواص فاما من نحو العقل فانه ليس يدور فلا يدور هذا  
 العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه متصل بالعوالم البسيطة واما شنع عليه الحكماء  
 من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعد هذا ابدعت البسائط الروحانية فهو  
 يرتفع من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصغر ومن شيعة قلوخوس لانه خالفه

في المبدع الاول وقال يقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور  
 فقط دون الهيولى فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية  
 قد تمت لما تمت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غير ما اذا لازلت  
 لا يتغير وهذا هو الراي مما كان يفتى الى افلاطون الالهى والراي في نفسه شريف و  
 العزوة اليه غير صحيحة ومما انفصل عن ذي مقراطيس وزيون الاكبر وفيما غورس  
 انهم كانوا يقولون ان البارئ تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقداشرا  
 الى المذهبين وبيننا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى وتزويد شرحا من احتياج  
 كل فريق على صاحبه قال صاحب السكون ان الحركة ابدا لا تكون الا بهذا السكون  
 والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبلا والحركة لا تكون الا مكانية  
 مستقلة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنحرفة والمكانية  
 تكون مع الزمان فلو كان البارئ تعالى متحركا لكان داخل في الدهر والزمان قال  
 صاحب الحركة ان الحركة اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك  
 هو الذي يعنى بالحركة والله اعلم راعى فلا سفة اقا داميا فانهم كانوا يقولون  
 ان كل مركب يعمل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والاشياء  
 بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحلت المركب دخل كل جوهر فافصل بالاصل  
 الذي منه كان فما كان منها بسيطاً روحانياً لمحق بسالة الروحاني البسيط والعالم  
 الروحاني باق غير دأشروما كان منها جاسيا غليظا لمحق بعالمه ارضيا وكل جاسي اذا  
 انحلت فاما يرجع حتى يفصل الى الطيف من كل لطيف فاذالم يبق من اللطاف والاشياء تجد  
 باللطيف الاول المتحد فيه فيكونان متحدان الى الابد واذا اتحدت الا وخر بالاول  
 وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدع جوهر آخر متوسط فلا محالة  
 ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدع فيبقى خالدا دهر الدهور وهذا الفصل  
 قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبداء وهو لا يسمون مشايين اقا داميا واما  
 المشايون المطلق هم اهل لوقين وكانت افلاطون يلحق الحكمة بما شيا تعظيما  
 لها وتابعة على ذلك ارسطوطاليس فيسمى هو واصحابه المشايين واصحاب الرواف هم  
 اهل الظلال وكانت افلاطون تعليمان احدهما تعليم كليس وهو الروحانيات  
 والآخر يدركه باليقين انما بالذكاة اللطيفة وتعليم كليس وهو الهيولى والاشياء  
 راسية هي في الحكيم وان كان يقول ان اول الاشياء النوراني لا يدرك بالاشياء  
 عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحكيم وهو الله سبحانه وهو اسم الله باليقين  
 شية انما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان

يدو الخلق واول شئ ابدع والذي هو اول لهك العالم هو المحبة والمنازعة ووافق في  
 هذا الراي ابنه فلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل  
 السماء شجرة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامعة بذاتها والشمس حطت كل شئ  
 فيها من الرطوبة فاجتمعت فصارت الجمر والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه  
 شئ من الرطوبة فصار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس كثر ولم  
 ينزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في النشأة الاخرى تقير  
 بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض وتلهب فيصير متصلا  
 ببعضها ببعض حتى تكون الدائرة حول الارض وانما هيطة منها ما كان من اجزائها  
 نارا محضه ويصعد ما كان نورا محضا فيبقى النفوس الشريفة الداسة الجيدة في  
 هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في عقاب السرمدة وقبعة النفوس الشريفة  
 الخالصة الطيبة الى العالم الذي يحض نور ابرهه وحسنا في ثواب السرمدة وهذا  
 الصور الحسنات لذات البصيرة والاثمان السجدة لذات السمع ولا منها ابدعت بل ان  
 مادة وتركيبا مستقصات هي جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان البار  
 يسمح تلك الانفس في كل هرسة فيجعل لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من  
 جوهر الحق فحينئذ يستلذ عشقها وشوقها ويحمد هائل نزال ذلك دائما ابد الابد  
 راي ابيقورس خالف الاوائل في الاوائل قال المبادى اثنا الخلاء والصور  
 الخلاء فكان فارغ وانما الصور هي فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات  
 وكل ما كون منها فانه يميل اليها فمنها المبدأ والمعاد وربما يقول الكل فيفسد ليس  
 بعد الفراق حساب ولا قبض ولا مكافاة فجزاء كل كلها تفصيل وتدبروا الانسان  
 كالحيو ان يرسلهم في هذا العالم والحالات التي تزد على الانفس في هذا العالم كلها  
 من تلقاها على قدر حركاها وافاعيلها فان عملت خيرا وحسنا فبرد عليها سرور وخرج  
 وان فعلت شرا وقيحا فبرد عليها حزن وترج وانما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكذا  
 حزنها مع الانفس الاخرى بقدر ما تظهر لها من افاعيلها وبتبعه جماعة من الناسخية  
 على هذا الراي حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام  
 بعد هيرمس وقبل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بعفائه قال سولون  
 للمدينة تروود من الحزن وانت مقبل خير لك من ان تترود وانت مدرو قال من  
 فعل خيرا فليمتن بما خالفه والادنى شررا وقال ان امور الدنيا حق وقبها  
 فمن اسلف فليقبض ومن قضى فقد وفى وقال اذا عرضت لك فكره شؤفا فنفها  
 عن نفسك ولا ترجع باللاممة على غيرك الكريم رايل بما احدث عليك وقال

ان فضل الجاهل في خطائه ان يذمر غيره وفضل طالب الادب ان يذمر نفسه وفعل الآدمي  
 ان لا يذمر نفسه ولا غيره وقال اذا انفسا الدهن واربعة اشربة وانكسرا الاناء  
 فلا تنقم بل قل كما ان الارواح لا يكون الا فيما يساع ويشترى كذلك الخسران لا يكون  
 الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عندك فان لكل غما وليس يحى بالجنات  
 وسئل ائما احمد في الصبا الحياء امر الخوف قال الحياء لان الحياء يدل على العقل  
 والخوف يدل على المنة والشهوة وقال لابنه دمع المزاح فان المزاح لطاح الضيق  
 وسأله رجل قال هل ترى ان اترج أو ادع قال اى الامرين فعلت نذمت عليه وسئل  
 اى شئ اصعب على الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي  
 ان يتكلم به ورأى رجلا عثر فقال له تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك  
 وسئل ما الكرم فقال التزاهة عن المساوى وقيل له ما الحياء قال المتسك  
 بامر الله تعالى وسئل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة  
 وقال ليكن اختيارك من الاشيا حديدها ومن الاخوان انفعهم وقال  
 انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفعاً ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان يكون  
 المرء حسن الشكل فصغرة وعفيفا عند اذراكه وعد لا في شبايه وذاري في كونه  
 وحافظا للسنن عند الفناء حتى لا يلحقه الدائم وقال ينبغي للشباب ان يستعد  
 لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتا من البرد الذي يهجم عليه وقال  
 يا بني احفظ الامانة تحفظك وصبرها حتى تصان وقال جوعوا الى الحكمة واعشوا  
 الى عبادة الله تعالى قبل ان ياتيكم المانع منها وقال الملامذة لا تكموا الجاهل  
 فيستخف بكم ولا تصلوا بالاشراف فتقدوا فيهم ولا تعمدوا الغنى ان كنتم تلامذة  
 الصدقة ولا تهملوا من انفسكم في ايامكم ولما ليكم ولا تستخفوا بالمساكين في  
 جميع اوقانكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصيه امر عاظم العقل والحسن  
 فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل  
 ما افضل عملك على علم غيرك قال معرفتي بان على قليل وقال اخلاق حمودة وخيل  
 في الناس لانها بما توجد في قليل صديق يحب صدقه غايها كبحته خاص  
 وكريم يكوم الفقر كما يكوم الاغنيا ومقر بغيوبه اذا ذكر وذكر يوم نغمه في يوم  
 ويوم يوشه في يوم يغمه وحافظ السان عند غضبه حكيم وميرس الشاعر وهو  
 من القدماء الكبار الذي يجزى اقلاطون وارسطوطاليس في اعلى المراتب ويستدرك  
 بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومنازلة الحكمة وجوده المراتى وجزالة اللفظ  
 فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الروساء وهذه كلمة وجيزة تحتمل ايمان شريفة لما

في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي ياتي على حكمه الرياسة بالابطال ويستدل بها  
 في التوحيد ايضا لما في كثرة الالهة من المخالفات التي تفكر على حقيقة الالهية  
 بالافساد وبالجحمة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل  
 بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمه قال — اني لا اجد من الناس اذكا  
 يمكنهم الاقتداء بالله فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم ثم قال — له قليله  
 لعل هذا انما يكون لانهم قد راوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال له بهذا السبب  
 يكثر تعجبهم منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يسون بدنا ميتا ولا يحسون ان  
 في ذلك البدن نفسا غير مميته وقال — من يعلم ان الحياة لنا مستقبدة ولو  
 متفق مطلق اثر الموت على الحياة وقال — العقل مخوان طبيعي وتجري وهما  
 مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتحطصه وتكن من العمل فيه  
 كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعد لها للعمل ومن لم يكن لهذين  
 النعويين فيه موضع فان خبر اموره له قصر العمر وقال — ان الانسان الخمر افضل  
 من جميع ما على الارض والانسان الشر اخص واوضع من جميع ما على الارض  
 وقال — ان تنبل واحلم تغفل ولا تكن معييا فتمت من واقهر شهوتك فان الفقير  
 من اعطى الى شهواته وقال — الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الحسارة  
 وقال — الارض ثلاث اشياء الزيادة والنقصان والطبايع الاربع وما  
 يهيجه الاخران فسفاد الزائد والسافس في الطبايع الادوية وسفاد ما يهيجه  
 الاخران كلام الحكماء والاحوان وقال — العي خيز من الجهل لان اصعب الخاف  
 من الهى الهور في بغير منه منه الجسه والجهل يقع منه هلاك الابد وقال —  
 مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات الفجوة وقال — برقلي طسرات  
 او ميسر الشاعر لما راى تضادا الموجودات دون ذلك الفرق قال — بالته هلك  
 التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة يقين اليوم واختلاف طبايعها واراد  
 بذلك ان يسلط في المقصود الاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنقلبات  
 في العالم الساكن الفاسم انما هو في نفسه النهار والليل والزهرة والفرق  
 من بينهم طبيعة هذا العالم وقال — ان الزهرة هي علة التوحيد والاجتماع وبها  
 علة التفريق والاختلاف والتوحيد ضد التفريق فلذلك صدرت الطبيعة ضد  
 تركيب وتنقسم وتوحد وتفرق وقال — الحظ شيء اظهره العقل بوساطة القلم  
 فلما قابل النفس عسقت به العنصر هذه حكمه واما مقطعات اشعاره قال —  
 يتبين للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان فخر لا يلب



ارفع من عمرك ما يجربك ان امور العالم تقلك العلم ان كنت ميتا فلا يحقر عداوة  
من لا يموت كل من يتخارف في وقته يفرح به ان الزمان بين الحق وبينه اذكر نفسك  
ابدا انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط عضبك اذا نالك مضرة  
فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضى كل احد لا رضى نفسك فقط ان الضحك في غير  
وقته هو ان علم البكاء ان الارض تلد كل شئ ثم تسترده ان الراي من الجبا  
جبان انتقم من الاعداء نعمة لا تنصر لك كن مع حسن المرأة ولا تكن منهورا  
ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تفعل عملا  
يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل  
شئ ان السرفه والاهي من بالله فانك توفق في امورك ان مساعده الاشرار  
على افعالهم كفر بالله ان الغلوب من قاتل الله والنجت اعرف الله والامور  
الانسانية اذا اراد الله خلاصتك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي  
ينطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لعفيف الناس وان كان  
لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالد من مثل كرامة الاله  
راي ان والديك الهة لك ان الاب من هوربي لامن ولدان الكلام في غير  
وقته يفسد العمر كله اذا حضر النجتمت الامور ان سنن الطبيعة لا تقبل  
ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع وليكن فزحك بما تدخره لنفسك دون  
ما تدخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال والكرم  
يحمل ثلاثة عناقيد عنقود الثلاثة وعنقود الشكر وعنقود السيم خير  
امور العالم الحسي واساطيرها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان  
وبود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعته اوميرس و  
ثا ليس كان بعده ثلاثمائة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم  
في سنة تسعمائة واحد وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا  
ما خبر به كورس في كتابه وذكر في فوفوريوس ان ثا ليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين  
ومائة من ملك بجنتمصر حكيم بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوائل  
والاواخر كانت اكثر حكمة في الطب وشهرته به فبلغ خبره ٧٠٠ من بن اسفند  
ان كشتاسف وكتب الى فيلاطس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانية  
يامر بتوجيه بقراط اليه وامر به بقضا طيرس الذهب فابي ذلك وتلكاء عن  
الخروج اليه منها بوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجر من الفقراء  
واواساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا احد ثلاثة اشياء

طوقا او الكليل او سوار من ذهب فمن حكمه ان قال استهينوا بالوقت فان  
 مزارنة في خوفه وقيل له اي العيش خيرة قال الامن مع الفقير خيرة من الغنى مع  
 الخوف وقال الحيطان والروح لا تحفظ المدين ولكن يحفظها آراء الرجال  
 وتدابير الحكماء وقال يدأوى كل عليل ببقا قيراضه فان الطبيعة متطلعة  
 الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما خضرت الوفاة قال خذوا جامع العلم  
 متى من كثر نومه ولا نت طبيعته ونذيت جلده طال عمره وقال الاقلاد  
 من الصارخير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة  
 واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شئ يضادها فيمرض ويدخل على عليل فقال  
 لما نأوانت والعلة ثلاثة فان اعنتى عليها بالقبول لما شمع متى صرا اسين  
 وانفردت العلة فقويتا عليها والانسان اذا اجتمع على واحد علمنا وسئل  
 ما بال الانسان الورما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل  
 البيت اكثر ما يكون غبارا اذا اكس وحديث ابن الملك اذا عشق جارية من  
 خطايا ابيه فهلك بطنه واشتدت علته فاحضر بقرط مجس بنصفه ونظر الى  
 قصرت فلم يرا شربة فذاكر حديث العشيق فراه بهش لذلك ويدرب فاستحضر  
 الحال من خاصته فلم يكن عندها خيرة وقالت ما خرج فطم من الدار فقال  
 بقرط للملك مر رئيس المحصيان بطاعتي فامر بذلك فقال اخرج على النساء  
 فخرجن وبقرط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الخطية اضطرب عرقه  
 وحار قلبه وحار طبعه فلم يبق بقرط انها المعينة لهواه فسار الى الملك فقال  
 ابن الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال للملك ومن ذاك قال هو بحجة  
 حليلتي قال ازل عنها ولك عنها بدل فتمازن بقرط ووجع وقال هل رايت اخذ  
 كلف احدا طلاق امراته لاسما الملك في عدله ونصفته يامر في بمصارفة  
 حليلتي ومفارقتها مفارقة روي قال الملك ان اوثر ولدى عليك واعو  
 من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى التهديد بالسيف قال بقرط  
 ان الملك لا يسمي عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره اذ رايت لو  
 كانت العشيقة حطية الملك قال يا بقرط عتلك اتم من تعرفك فترل  
 عنها لابنه وري الفتى وقال بقرط ان تاكل ما تستمري وما لا تستمري  
 فانه يا لك وقيل لبقرط لم تقل الميت قال لانه كان اسين احدها خفيف  
 رافع والاخر ثقيل فاصنع فلما انصرف احدها وهو الخفيف الرفع ثقل الثقل  
 الواضع وثالث الجسد يماج جملة على خمسة اضرب بما في الراس بالقرع غرة

وما في المعدة بالقي وما في البدن بأسهال البطن وما بين الجلدتين بالعرق وما  
في العمق وداخل العرق بارسان الدم وقال الصفراء بينهما الحرارة وسلطانها  
في الكبد والبلغم بينته المعدة وسلطانها في الصدر والسوداء بينتها الطحال وسلطانها  
في القلب والدم بينته القلب وسلطانها في الراس وقال لتلمذه له ليكون افضل  
وسيلتك الى الناس مجتلك لهم قال تفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المروءة  
اليهم ويحك عن بقراط قوله المروءة المروءة والصناعة طويلة والرياءات  
جديدة والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلاميذه اختصوا الليل والنهار ثلاثة  
اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احرزتم  
من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهم زموا من الشر ما استطعتم  
وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو  
منى طبعها ومن غيرى نفسا فاصنع به وقال ما كان كثيرا فهو مضاد للطبيعة  
فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والنقب قصدا وقال ان صحة البدن  
اذا كان في الغاية كان اشد خطرا وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الا  
ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من الاطباء والعق الحنين ومنع الحمل  
واجترأ على المرض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه الشرائط وكتبه كثير  
في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من  
الطفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا يزال هو المبرر له غذا  
من الشدي وبعده مما به قوامه من الاغذية ولها ثلاث قوى المولدة والمربية والحافظة  
ويخدم الثلاث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس  
من الحكماء المعتبرين في زمانهم ابن اسفنديار وهو بقراط كانا في زمان واحد قبل  
افلاطون وله آراء في الفلسفة وخصوصا في مبادئ الكون والفساد وكان ارسطو  
ملايس يؤثر قوله على قول استاذه افلاطون الالهى وما اذهب قال ديمقراطيس  
ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا  
هوله بالحقيقة وهو مخترعة ومنشأة وقال ليس ينبغي ان تعد نفسك من الناس  
ما دام الغيظ يفسد رايتك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان تمتحن الناس في وقت  
ذلتهم بل في وقت عزهم وتلكهم وكان الكبر يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به  
الانسان فيبتين خيره من شره وقال ينبغي ان تاخذ في المعلوم بعد ان تتقن فعله  
عن الميوس وتقدمها الغضايل فانك ان لم تفعل هذا لم تستغن بشئ من المعلوم وقال  
من اعطى حماره المال فقد اعطاه خرايبه ومن اعطاه عمله ونصيحته فقد وهب نفسه

وقال لا ينبغي ان تعد النعم الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ولا الضرر الذي فيه النفع  
 العظيم ضرراً ولا الحياة التي لا تحمد ان تعد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع  
 عن الطعام بالراححة وقال عالم معاذ خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزة  
 المتوازي وثمره المتوازي الشقاء وثمره الشقاء ظهور البطالة وثمره البطالة السفه والفناء  
 والغدامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يظهر قلبه من المكر والمخديعة كما يظهر  
 بدهن من انواع الحب وقال لا تقطع احد ان يقطع عقبك اليوم فيطأوك غداً وقال  
 لا تكن خلواً احد لثلاث بلع ولا مراحداً لثلاث لفظ وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام  
 ومنه يكسب الضرب وكانت يا شينية تقاس غير حادق فاق ديمقراطيس وقال بصمتي  
 يمشك فاصوت قال صوره اولاً حتى اجصصه وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان قيل  
 لا يعلم كمثل دواء مع سقيم وهو لا يدوي به وقيل له لا تنظر فمض عينيه قيل له لا سمع  
 فسداً ذنبه قيل له لا تستكلم فوضع يده على شفثيه قيل له لا تعلم قال لا اقدر انما اراد ان  
 المظاهر لا تدرج تحت الاختيار فاشارة الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسا  
 مضطراً لحدوثه كان معزولاً للولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بشارحه وارحمه فلما  
 ناله يستطاع ان يصرف في أصله لاستجماله ان يكون فاعل أصله ولهذا الكلام شرح آخر  
 وهو ان اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الا تفكاً عنه  
 واذا حصل ان يتصور نفسياً بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا  
 يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار  
 الانسان مركب من الفعلين احدهما الفعل نفيسة والثاني الفعل تكامل وهو ان  
 الانفعال الاول اسهل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد  
 من جهة الدليل والتمييز فاستطاع فينبشئ الرأي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيجلب الحق  
 ويكره الباطل فيوقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للافعال الاخر  
 ولولا ركب الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين لما كان للاختيار  
 جميع ما يقبضه بالاختيار بلا ملة ولا ترجيح ولا هنية ولا ترجيح ولا استشارة ولا تحجاف  
 وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكماء اجدد ابرله ولا عثر عليه او حكم به واوصى اليه حكم  
 اوقليدس وهو اول من تكلم في الرأى هنيات وانزاده علماً فافق في العلوم متفقاً  
 للمظاهر بلقيما للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمه وقد وجدنا له حكماً متفرقة  
 وردناها على سبوق مراسنا وطرح كلامنا في ذلك قوله الخط هندسة وحيانية  
 الهندسية وقال له رجل يهدده ان لا الواجد في ان افقدك حياتك  
 قال اوقليدس قانا لا الواجد في ان افقدك غصبتك وقال كل امرئ ضرر ضائيه وكما

النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الأفعال الإنسانية وما لم تقدره النفس الناطقة  
 فهو داخل في الأفعال البهيمية قال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما  
 فاذا اتفقتما على محبوب واحد هربتما الى الاتفاق وقال افزع الى ما يشه الرأى العا  
 المتدبر العقل وانهم ما سواه وقال كلما استطيع على خلقه ولم يضطر الى لزومه  
 المرء فله الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدها يستطيع خلقه والمضطر  
 الى غيره والاخر توجبه الضرورة فلا يستطيع الانتقال عنه والاعتماد والاستعانة على  
 كل واحد منهما غير متناع في الرأى وقال ان كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتم  
 بالمضطر اذ لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيها يجوز الانتقال عنه وقال  
 الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتعري وتلبا امرها وقال العقل  
 على الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطر الى الاقامة عليه شئ  
 فان اقت رجعته باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا تنق بالامور التي  
 في الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل فاست رجدت في الامور منه عوضا وامكلا  
 اكتساب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يعادف له مثل فما الاسف  
 على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما على العاقل انه لا ثقة بشئ من  
 امر الدنيا التي منها ما منه بد واقصر على ما لا بد منه وعمل بما يوثق به بابلغ ما قدر  
 عليه وقال اذا كان الامر كما فيه التصرف فوق مجال ما يحب فاعنه ومجاورا  
 وقع مجال ما تكره فلا تخزن فانك قد عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال  
 لم اراح احد الا اذا ما للدنيا وامورها اذهى على ما هي من التعير والتقل المستكثر منها  
 يلحقه ان يكون اشدا انقرا لا بما يذم وانما يذم الانسان ما يكره والمستقل مستقل  
 ما يكره واذا استقل ما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسؤ الناس حالا  
 من لا يثق باحد لسوطنه ولا يثق به احد لسو فعله وقال الجشع بين شريين  
 والاعدام يخرجه الى الشفة والجدة تخرجه الى الشتر وقال لا تقن اخاك على  
 اخيك في خصومة فانهم بما يصططلمان على قليل وتكتب الذمة حكم بطليموس وهو صا  
 الجشع الذي تكلم في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل فنب  
 حكمه انه قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهى واحسن منه ان لا يشتهى  
 ما يشتهى وقال الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كلمة وقال لمن يعني  
 الناس ويسال اشبه بالملوك من يستغنى بغيره ويسال وقال لان يستغنى الانسان  
 عن الملك اكبر له من ان يستغنى به وقال موضع الحكمة من قلوب الجبال كوقوع  
 الذهب من ظهر الجبال وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادق يقعون فيه ويلبسون

فزرحا كان بين يديه ليعلموا انه يسمع منهم وان يتابعوا عنه فبدروا ثم يقولوا ما احبوا  
 قال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يشتبه بالابالذروب والذهب والكنز  
 ثم يجب تحليصه بالغمركا يخلص الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر في الايام  
 اقوى ودلالة الشمس والزهرة في السهور اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين  
 اقوى وما يقل عنه انه قال نحن كاشفون في الزمن الذي ياتي بعد هذا زمان الى المعاد اذ  
 الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم حكما اهل المطال وهم  
 خرويس وزينون قولهما الخالصان البارى الاول واحد محض هو هو ان فقط ان  
 العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها بتوسطهما وابدو ما ابدعها الله  
 جوهرين لا يجوز عليهما الدور والبقاء وذكرنا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء  
 وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من  
 النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افا عليها في ذلك الجرم  
 وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكان وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل  
 النفس فيها نيرة هبة ومن الجسم الى الجرم يتعدا النور والحسن والبهاء ولما ظهرت  
 افاعيل النفس عندنا بتوسططين كانت اعظم ولم يكن لها نور شديد وذكرنا ان النفس  
 اذا كانت ظاهرة زكية استصحت الاجزا النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم  
 جساما وكما ينور انوارها علوا طاهر مهابا من كل ثقل وكذا وانما الجرم الذي من الماء  
 والارض فيدثر ويغشى لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف  
 لا وزن له ولا ثقل واما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من العقل  
 فالطيف ما يدرك الحسن البصري من اجواهر النفسانية والطيف ما يدرك من ابداع  
 البارى تعالى الانوار التي عند العقل وذكرنا ان النفس انما هي مستطبعة ماخلها  
 البارى تعالى ان تعقل واذا ربطها فليست بمستطبعة كالحيوان الذي اذا خلعه يند  
 اعنى الانسان كان مستطيعا في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ  
 ان يكون مستطيعا وذكرنا ان نفس النفس واساخ الجسد انما تكون لازمة للانسان  
 من جهة الاجزاء والاطمير والتهذيب من جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية  
 من النفس الجزئية والعقل الجزوى من العقل الكلى غلظت وصارت من حيز اجرم  
 لانها كلما سفلت اتحدت بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا  
 وكلما انفصلت النفس الجزئية من النفس الكلية والعقل الجزوى من العقل الكلى <sup>هبت</sup> رقت  
 علوا لانها تتحد بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذا  
 الجرمان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد

شيئا واحدا عند الحسن البصري فاما عند الخواس الباطنة وعند العقل فليست  
 شيئا واحدا في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اسد روحانية ولان هذا العلم  
 ليس مشاكلا ولا مجانسا والجزء مشاكلا ومجانس لهذا العالم فصار الجرم ظاهر من  
 الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطنا في الجرم لان هذا  
 العالم غير مشاكلا له وغير مجانس فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان  
 ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكلا له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف  
 الماء والارض المشاكلا لجوهر النار والهواء مستبطا في الجسم كما كان الجسم مستبطا  
 في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكرناه هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما  
 لا يجوز عليه الدور والفساد ولذته دائمة لا تملأها النفوس ولا العقول ولا ينفذ  
 ذلك السرور والجوهر فيقولون استاذهم لما كان الواحد لا بد له صار  
 نهاية كل متناه وانما صار الواحد لانها تله لانه لا بد له لانها تله وقال  
 ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرأة فان كان فيجالم يفعل شيئا يرفع بين  
 قبيحين وان كان حسنا لم يشبه ببيع وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما  
 مؤخر في نفسه قدمه خطه او مقدما في نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه اخيرا  
 والارضيت اضطرارا الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوه في الراي مثل  
 ارسطوطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني و  
 ديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطوطاليس في المسائل التي نوردنا  
 عن القدماء ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بفرضنا من المسائل التي شرعت فيها  
 الاوائل وخالفهم المتأخرون ونخصوها في ستة عشر مسألة راي ارسطو  
 طاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطوخار وهو المقدر المشهور والمعلم الاول والحكيم  
 المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشيرين دارا فلما انت عليه سبعة  
 عشر سنة اسلم ابوه الى افلاطون فبكث غنائه بنفا وعشرين سنة وانما سموه بالمعلم  
 الاول لانه واصل القاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمها حكيم واضح  
 النور واصل العروض فان نسبة المنطق الى المعاني التي في الذهن نسبة النور  
 الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضح لا بمعنى انه لم يكن المعاني مقومة بالمنطق  
 قبله فقومها بل بمعنى انه جرد الزعن المادة فقومها تقريرا الى اذهان المتعلمين حتى  
 يكون كالمرآة عندهم ترجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطأ والحق بالباطل  
 الا انه اهل القول اجمال المهدين وفصله المتأخرون تفصيل المشايخين وله حق  
 السبق وفضيلة التهديد وكتبه في الطبيعيات والاهليات والاخلاق معروفة

ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في فصل هذه شرح ثامسطيوس الذي اعتمدته مقدم  
 المتأخرين ورأيهم أبو علي بن سينا وأوردنا كما سنكلمه في الالهيات وأحطنا بما في  
 مقولنا في المسائل على نقل المتأخرين اذ لم يخالفوه في رأي ولا نازعوه في حكم كالمثل  
 له اليقظة لكن عليه وليس الاثر على ما مالت اليه فظنهم المسئلة الأولى في  
 اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الأول وقال في كتاب اثولوجيا من حريف  
 اللام ان الجوهر يقال على ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجد  
 المتحركات على اثر اختلاف جهاتها وارضاعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك  
 يكون متحركاً فيستلسل القول ولا يتصور ولا فيستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز  
 يكون فيه شيء ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرج من القوة الى الفعل فالقول اذا  
 اقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان  
 والحواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود  
 بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه  
 بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذت بشرط علته  
 فله الوجوب واذا اخذت بشرط لآلته الامتناع المسئلة الثانية فان واجب  
 الوجود واحد اخذنا سطوطا ليس يوضح ان المبدأ الأول واحد من حيث ان العالم  
 واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو  
 بالانية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يحتاج القوة فاذا المحرك الأول  
 واحد بالكلية والعدد اى الاسم والذات قال في محرك العالم واحد لان العالم واحد  
 هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصه هذه بوضوح ان المبدأ الأول واحد من حيث  
 انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيراً تجل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتوا  
 فيستلزم جنساً وينفصل احدها عن الاخر نوعاً فيتركب ذاته من جنس وفصل يسبق  
 اجزاء المركب على المركب سابقا لذات فلا يكون واجباً بذاته ولا له لولم يكن هو بعينه  
 لذاته لا لشيء عينه بل امر خارج عنه فكان واجباً لوجوده بذلك الامر الخارج فلم يكن  
 واجباً بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل  
 لذاته وعقل ومعقول لذاته عقل من غيره ولم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن الماد  
 منزوع عن اللوازم المادية فلا يحتاج ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد  
 لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير مجبور عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول  
 يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير  
 احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على



انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كما لنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته  
 وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها  
 قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اى عقله للاشياء جعلها موجودة وليس للاول  
 شئ يمكنه فهو اكمل لذاته المكل لغيره فلا يشتق وجوده من وجود كماله وايضا  
 فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون  
 جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه  
 بالقوة من حيث يكمل بها هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن  
 له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذى له في طباع نفسه وباعتبار نفسه  
 من غير اضافته الي غيره ان يكون عادما للعقولات ومن شأنه ان يكون له  
 ذلك فيكون باعتبار نفسه محالطا للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل  
 ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكل الافضل لغيره  
 غيره قال — واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ  
 وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدد ورعنه والا فلم يعقل ذاته بكنها قال  
 وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشئ الكريم له وهو الكون الناقص كماله  
 فيكون حاله كماله النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فكونه الا  
 متقدمة عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو  
 المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الفرض بعبارة اخرى تؤدي قربا من  
 هذا المعنى فيقول — ان كان جوهر العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته  
 او غيره فان كان يعقل شئ اخر فما هو في حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله  
 وهل لهذا الاعتبار بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض  
 الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من  
 ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشئ الاخر افضل  
 من الذى له في ذاته من حيث هو في ذاته شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله  
 وكما له بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة في ان واجبا للوجود لا يغيره  
 تغييرا تاما من غيره بان يبدع او يعقل قال — البارئ تعالى عظيم الرتبة جل  
 غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان المتغير زمانيا او  
 تغييرا بان ذاته يقبل من غيره اثر وان كان دائما في الزمان واتمنا لا يجوز له  
 ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله الى الشئ لا يكون الى الشئ لان كل شئ  
 غير رتبته فهو دون رتبته وكل شئ يناله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون

ايضا شيئا مناسبا للمركبة مخصوصا ان كانت بعدة زمانية وهذا معنى قوله  
 ان التعديل الى الشيء الذي هو شر وقدر الزم على كلامه انه اذا كان العقل الاول  
 يعقل بذاة فانه يتعقب ويكمل ويتغير ويتأثر واجاب — ثا مستطوع عن  
 هذا باننا لا نتعقب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعقب من ان يجب فانه لا يتعقب من  
 ان يعقل ذاته قال — ابو علي بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل ولذلك يجب  
 بل لانه ليس مضادا للشيء في جوهره لقائل فان التعقب هو اذى يعرض لسبب  
 خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي يتوالى مضادة  
 لمطلوب الطبيعة فاما الشيء الملائم واللاذيد المحض ليس فيه منافاة بوجه  
 فلم يجب ان يكون تكرور متعابا **المسئلة الخامسة** في ان واجبا للوجود  
 حتى بذاته باق بذاته اى كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شيء نافذا الاثر  
 في كل شيء وقال — ان الحياة التي عندنا يقرن بها من ادراك خسيس  
 وتحريك خسيس فاما هناك المسار الى بل فلفظ الحياة وهو كون العقل  
 المتام بالفعل الذي يعقل من ذاته كل شيء وهو باق الدهر اذ لم يوحج  
 بذاته باق بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكرر  
 ولا تغيير في ذاته **المسئلة السادسة** في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد  
 قال — الصادق الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل  
 متحرك محرك فيجب ان يكون عدد الحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت  
 المتحركات والمتحركات ينسب اليه لاعلى ترتيب اول وثاني بل جملة واحدة فتكثر  
 جهات ذاته الى محرك محرك ومتحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على  
 انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل  
 الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكن الوجود وباعتبار علته وجو  
 الوجود فتكثر ذاته لامن جهة علته فيصدر عنه شيان ثم يزيد التكرر  
 في الاسباب فتكثر المسببات قال لكل ينسب اليه **المسئلة السابعة**  
 في عدد المفارقات قال — اذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد المحركات  
 فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثاني فلكل حركة متحركة  
 محرك مفارق غير متناهى القوم بجزء كما يجرى المسمى والمعشوق ومحرك  
 اخر مزاو للمركبة فيكون صوت البحر المساوى فالاول عقل مفارقة  
 والثاني نفس مزاو فالمحركات المفارقة تتحرك على انها مشتهية معشوقة  
 والمحركات المزاولة تتحرك على انها مشتهية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات

من عدد حركات الاكر وذلك شئ لم يكن ظاهراً في زمانه وانما ظهر بعد والاكر  
 تسعة للمادل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة منها مدبرات النفوس  
 التسعة المزاولة وواحد هو العقل لفعال المسئلة الثامنة في ان  
 الاول منهم بذاته قال — ارسطوطاليس للذة في المحسوسات فهو  
 الشعور بالملائمة وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث  
 يشعربه فالاول منبسط بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها  
 وشرقيها وان حل عن ان ينسب اليه لذة افعالية بل يحيان يسمى ذلك  
 بهجة وعلاؤها كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصر وفون عنه  
 مردودون في فضلاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها  
 ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانما سنا في  
 الطبيعة البدنية لكننا نوصل اليها على سبيل الاختلاس فيظهر لنا  
 اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجبية في زمان قليل جداً وهذه  
 الحالة له ابد وهو لنا غير ممكن لاننا مدينون ولا يمكننا ان نسلم تلك  
 البارقة الاخطفة وخلسة المسئلة التاسعة في صدد ورنظام  
 الكل وترتيبه منه قال — قد بينا ان الجوهر على ثلاثة اضرها شان  
 طبيعيات وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك  
 واما الانسان الطبيعيان فهما الهولي والصورة او العنصر والصورة  
 وهما مبدء الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادئ بالعرض  
 لا بالذات فالهولي جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر  
 فيصير به نوعاً كجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل  
 الصورة فانما متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهولي  
 عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص  
 مقابل للصورة الخاصة قال — واول الصورة التي تسبق الى الهولي  
 هي الابعاد الثلاثة فيصير جرمها ذا طول وعرض وعمق وهو الهولي الثانية  
 وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة  
 الفاعلان والطوبى واليؤسرة المنفعلان الاركان والاستقصا  
 الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض الهولي الثالثة  
 ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون  
 بعضها هولي بعض قال — وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم

خاصة دون الحق وذلك ان الهول عندنا لم تكن مغيرة عن الصورة قط  
فلم يقدري في الوجود جوهر مطلقا قابلا للابعاد ثم لحقها الابقاد ولا جسمها  
عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرض لها ذلك وانما هو عند نظريتها فيما هو قد  
بالطبع والبسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراء هذه  
الطبايع لا تقبل الكون ولا الفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير  
وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخاصة طبيعة من جنس هذه الطبايع  
بل معنى ذلك ان طبايعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات يختص كل  
تركيب خاص بطبيعة خاصة ويترك مجرعة خاصة ولكل متحرك محرك مزاول  
ومحرك مفارق والمحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها  
بمعنى آخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك فترتب العالم  
كله علوية وسفلية على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا  
بمعناية المبدأ الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير  
ترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة  
فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات  
كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث  
لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واصناف  
جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبدأ لغرض الوجود  
والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه قس وترتيب  
الطبايع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الابواب والارواء والعبيد واليهام  
والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورب لكل واحد مكانا خاصا وقد راعى  
خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤوا واجبوا فان ذلك يؤدي الى شتات  
النظام بهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم  
منسبون الى مبدأ واحد صارون عن رايه وامره مصروفون تحت حكمه وقدره  
وكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدمة لها  
افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل والنفوس  
واجزاء مركبة متأخرة تجري اكثرا من امورها على الانقياد المخلوط بالطبع والاراء  
والجبر المزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية البارئ جل عظمته  
المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع  
في القدر بالتميز والله لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على

لمحسن احكام واتقان لا لارادة وقصد في السافل حتى يقال انما ابدع العقل  
مثلا لغرض في السافل يعني يفيض مثلاً على السافل فيضاً بل لا مرعى من ذلك  
وهو ان ذاته ابداع ما ابداع لذاته لا لعللة ولا لغرض فوجدت الموجودات  
كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها مهادنة عن اصل الخير وكان  
المصير في كل حال راس وأخذتم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في  
الاستباب السافلة دون العلية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق  
الاخيراً ونظاما للعالم فينتفي ان يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعا بالمرض  
لا بالذات وبان لا يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان يوجد خير  
كل فان فقدان المطر اصل شر كل ويخرب بيت عجوز شر جزوي والعالم  
النظام الكلي لا للجزوي فالشر اذا وقع في المقدر بالمرض وقال ان الهوى  
قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما يكون لكل درجة ما يحتمله في  
نفسه مardon ان يكون في الفيض الاعلا مساك عن بعض واقاضة على  
بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي  
عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء  
انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذي كنى له ولذلك  
يقع العاهات والتشوهات في البدن لما يلزم من صورة المادة الناقصة  
التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قال — انا ان لم يجز الامور  
على هذا المنهاج الجائنا الضرورة الى ان تقع في محالات وقع فيها من قبلنا  
كالشوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان  
الحوادث لم تزل قال — ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتأخر لازماً  
بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل و  
لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العلية افتقروا الى ذكر القلبية والظلية  
في اللفظ تناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب واوهت عبارتهم  
ان فعل الاول الحق فعل زمني وان تقدمه تقدم زمني قال — ونحو انما  
ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم تقول الحركات لا تتخلوا اما ان تكون  
لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك موجودا لها بالفعل  
قادر ليس بما فيه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احداث  
فرغية وحمله على الفعل اذا كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شئ  
غيره يعوقه او يرعبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه

فقد راو لم يرد فاراد اولم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان  
يكون شئ آخر غيره هو الذي احواله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يتوكل  
السبب المانع اقوى والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت  
محركا وبالمجمل كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان  
قبله وبعدك فانما ذلك السبب جزوى خاص او جب حدوث تلك الحادثة  
التي لم تكن قبل ذلك والا فلا لارادة الكلية والقدر الشاملة والعلم الواسع  
العام ليس يخص زمان دون زمان بل ينسبه الى الزمان كلها نسبة واحدة  
فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز  
عليه التغير والاستحالة قال — واذا لا بد من محرك للحركات ومن حامل  
للحركات وتبين ان المحرك سرمدى فالحركات سرمدية فالحركات سرمدية  
ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه يتحرك عن سكون وجبات  
تغير على السبب الذي يغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم  
حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان  
الذي هو عاد الى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة او مستديرة  
والانفعال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والانفعال امر  
ضروري للاشياء الازلية فان الذي يسكن ليس بارز والزمان متصل  
لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتور فيجب من ذلك ان تكون الحركة  
متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب ان تكون هي ازلية فيجب  
ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخص  
علة لما هو افضل ولا فائدة في محركات ساكنة غير حركة كالصور الافلاطونية  
فلا ينبغي ان يصنع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان  
تحرك وتحميل المسئلة الثالثة عشر في كيفية تركيب العناصر وحرك  
فرغوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فاما كانت طبيعته  
بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله  
الاجتلاب الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة  
كان بقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته  
بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون  
اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية  
والجوهر يتحرك في الاقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق على

خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويبقى عليه ان يتحرك  
بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت  
من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمع حركة على الاستدارة وذلك  
ان الدائر يحتاج الى شئ ساكن في وسط منه كالقطة فانقسم الجوهر  
فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط فاك  
وكل جسم يتحرك فيما س جسا ساكنا وفي طبيعته قبول التأثير منه احدث  
سخونة فيه واذا سخن لطف واخل وجف فكان طبيعة النار تلي الفلك  
المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون  
حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزؤه فيسخن دون سخونة النار وهو  
الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن الحركة له فهو بارد يسكن  
ورطب بجوارحه الهواء الحار الرطب وكذلك اخل قليلا والجسم الذي في  
الوسط فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركة شئ ولا قل  
منه تاثيرا فسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام ثقيل الثانية  
بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسة  
التي هي المعادن والنبات والحيوان والامتنان ثم يختص بكل نوع طبيعة  
خاصة تقبل فيها خاصا على ما قدره البارئ جلت قدرته المستقلة  
الثالثة عشر في الآثار العلوية قال ارسطو طالس الذي يتبعه عدد  
من الاجسام السفلية الى الجوى ينقسم قسمين ادخنة نارية باسنان السمير  
وعندها والثاني اخرة مائية فتصعد الى الجوى وقد صحبتهما اجزاء ارضية  
فتكاثف وتجمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سحبا فيصعد فيها  
برودة فتعصر ماء وثلجا ويرد فينزل الى مركز الماء ذلك لاستحالة الاركان  
بعضها الى بعض فكما ان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء  
فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقت في خلال السحاب واندفعت بمرق  
سمع لها صوت وهو الرعد ويلعب من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو  
البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الذهبية على ما دلتها اعايب فيشتعل  
فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتم فينزل حديدا  
وحجرا ومنها ما يحترق نار فيد فيها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات  
ما يبقى فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدورات  
الفلك فكان ذنبه له وربما كان عريضا فزاي كانه نجمة كوكب وربما وقع

على صفة الظاهر من السحاب صور الميزات واصبوا فيها كما يقع على المرات  
 والمجددان الصبغة فيرى ذلك على ألوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها  
 من المير وقرتها وصفاتها وكذا دورتها فيرى هالة وقوس قزح وشمس وشهب  
 والمجرة وذكر أسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاشارة العلوية من  
 السماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية  
 الناطقة وانصافها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بحجم ولا  
 قوة في جسم ولم في اثباتها ما خذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات  
 الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال  
 لا يشك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت  
 حركته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت  
 الى جهات متضادة علم ان حركته اختيارية والانسان مع انه مختار في  
 حركته كالحیوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا  
 يقصد رعيه حركته الا الى عرض وكال وهو معرفته في عاقبة كل حال وا  
 حيوان ليست حركته بطبعه على هذا النهج فيجيب ان يتميز الانسان بنفس  
 خاص كما يتميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو  
 المعقول عليه قال لا يشك ان العقل يتصور امرا معقولا صرا فمثل المتصور  
 من الانسان انه انسان على يقين جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول  
 جوهر ليس بحجم ولا قوة في جسم او صور الجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون  
 محل الصور المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملته المنقسمة وبطل ان يكون  
 طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز  
 لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية  
 اخرى والاستسلسل القول فيه فيكون النقط متشافة ولكل نهاية وذلك  
 محال وان كان محل العقول من الجسم شيء منقسم فيجيب ان ينقسم المعقول  
 بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان  
 يكون شيئا كالشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن  
 ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فبين ان النفس ليست  
 بحجم ولا صورة ولا قوة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وقت  
 انصافها بالبدن ووجع انصافها قال اذا تحقق انها ليست بحجم  
 لم يتصل بالبدن انصافا انطباع فيه ولا حلول فيه بل انصلت به انصافا



تدبير ويصرف وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال — لأنها لو كانت  
موجودة قبل وجود الابدان لكانت إما متكررة بذواتها أو متممة وبطل الأولى  
فإن المتكرر إما أن يكون بالماهية والصورة وقد فرضناهما متفقة في النوع  
لاختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز وإما أن تكون متكررة من جهة النسبة إلى  
العنصر والمادة المتكررة بالامكنة والأرضية وهذا محال أيضا فإننا إذا فرضنا  
قبل البدن ماهية مجردة لانسبة لها إلى مادة دون مادة وهي من حيث أنها  
نسبة لا اختلاف فيها وإن الأشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها  
بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها وإذا كانت مجردة فحال أن يكون بينها  
مفارقة ومكاشرة ولعمري أنها تبقى بعد البدن متكررة فإن النفس قد وجد  
كلها إذا كانت منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف أزمته حدوثها  
وباختلاف هيئات ومكاشرات حصلت عند الاتصال بالبدن في حادث ثم مع  
حدوث البدن يصبح نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة  
البدن بقوارض معينة له لم توجد تلك القوارض قبل انقائها بالبدن  
وبهذا القليل فارق أسأذه وفارق قدماؤه وإنما وجد في أشياء كلامه ما  
يدل على أنه كان يعتقد أن النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فخل بعض  
مفسري كلامه قوله ذلك على أنه أراد به القبيض والصورة الموجودة بالقوة  
في واهب الصور كما يقال أن النار موجودة في الخشب والانسان موجود  
في النطفة والنجلة موجودة في النواة والنبات موجود في الشمس ومنهم  
من أجراه على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقالب  
اختصت كل نفس إنسانية خاصة لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة  
بالنوع أعني النوع الآخر ومنهم من حكم بالتمييز بالقوارض التي هي مهيتها  
بمحوها وبما أنها تمايز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متميزة في المادة كذلك  
تمايز بأنها مستكون متميزة بالابدان والصنائع والأفعال واستعداد كل نفس  
لصنعة خاصة وعلم خاص فتمنع هذه فصولا ذاتية أو قوارض لازمة لوجود  
المسئلة السادسة عشر في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم  
العقلي قال — إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتها لعلم والعمل  
قشبت بالاله تعالى ووصلت إلى كمالها وإنما هذا التشبه بقدر الطاقة  
يكون أما بحسب الاستعداد وأما بحسب الاجتهاد فإذا فارق البدن أفضل  
بالروحانيين وأغزر في — الش الملائكة المقربين ويتم له الأبدان والابتهاج

وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك الذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة  
الجسمانية تنتهي الى حد ويقصر عن اللذة سامة وكلال وضعف وقصور ان تقدي عن  
الحمد والمجد وبخلاف الذات العقلية فانها حيث ما ازادات ازداد الشوق والحس  
والاستيق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالصد ما ذكرنا  
ولم يحقق المعاد الا لانفس ولم يثبت حسرا ولا نشرا ولا انحلالا لهذا الرناط  
المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما ذكر القدماء فهذه نكت كلامه استخراجنا  
من مواضع مختلفة واكثرها من شرح تاسططوس والشيخ ابي علي بن سينا الذي  
يقعصب له ويظهر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسند كطريقة ابن سينا  
عند ذكرو فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكيمة لاصحاب ارسطوطاليس  
ومن نتج على منواله بعده دون الاراء العلية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقائد  
ووجدت فصولا وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على  
الوجه وان كان في بعضها ما لا يوافقنا في خلاف ما نقله تاسططوس في  
الاشياء المجردة اعني الصور  
بل يجب ان يكون بعد صاحبه شيئا  
له بدو وان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل على ان جايها جانيه فقد صح  
ان الكون حادث لامن شئ وان الحامل لها غير متمنع الذات من قبولها وحمله  
اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لامن  
شئ ويدل على محدث لا بدوله ولا غاية لان الدثور اخر واخر ما كان له اول فلو  
كانت المجواهر والصور لم يزلان في غير جائز استحالتهما لان الاستحالة بدور  
الصور التي كان بها الشئ وخروج الشئ من حد الى حد ومن حال الى حاله  
يوجب بدورا لكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثور و  
حدوث احواله يدل على ابتداء وابتداء جزء يدل على بدو كله وواجب ان قبيل  
يقص ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو وقبيل  
الفساد واخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية يدلان الى مبدع وقد سأل  
بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شئ غيره ثم احدث العالم  
فلم احدثه فقال لم يزل غير جارية عليه لان مقتضى علة والعلة مجبولة فيناهي علة  
له من محل فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيتميز ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل  
ما فعل لانه جواد فمقتضى ان يكون فاعلام يزل لانه جواد لم يزل قال معنى

لم يزل ان لا اول وفعل يقضي اول واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول  
والذات محال متناقض قيل لم فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل  
الجود قال لا يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل  
الفساد ثم كلامه ويمرر هذا الفصل الى سقراطيس قاله لبقراطيس وهو  
بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديد العناصر الاربعة  
قال **ال** الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس من  
بعض وقال **ال** البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة  
اذا جمعت الماء حتى صار جليدا اشتملت على الاعناس المختلفة من الماء والنار  
وغيرهما قال **ال** الرطب القسرا لا يختار من نفسه اليسر لا يختار من ذات  
غيره واليابس اليسر لا يختار من ذاته القسرا لا يختار من غيره والحداد  
الاولان يدلان على الفعل والاخران يدلان على الانفعال ونقل ارسطوطاليس  
عن جماعة من الفلاسفة ان مبادئ الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم  
ان المبدأ الاول هو ظلمة وهماوية وفنروه بفضاء وخلاء وعماية وقد اذنت  
قوم من الصهارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف ارسطو  
طاليس استاذ افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهسا لشي  
لا يتعداه فخالفه وقال **ال** اذا كان الطبع سليما صلح لكل شيء وكان **ال** في المص  
يعتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يتعداه واسطة **ال** تامة  
يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد وان يتهيأ صنف لشيء يتهيأ لكل النفس **ال** في المص  
حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو  
ابن فلفوس الملك وكان مولد في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمة  
ابوه الى ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اينياس فاقام عنده خمس سنين يتعلم  
منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ وقال من الفلسفة ما لم ينله سائر فلاسفة  
فاستزده والد حين استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد  
واقبل اليه واستولت العلة فتوفى منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فقب  
حكمه انه سار معه وهو في المكتبة ان افضى اليه هذا الامر يوما اين تضعني قال **ال**  
حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل لم انك تعظم مؤبد اكثر من  
تعليمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي النائية ومؤبدى سبب حياتي الباقية  
وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومؤبدى سبب تجوذي حياتي وفي رواية  
لان ابي كان سبب كوني ومؤبدى كان سبب فطقي وقال **ال** ابو ذكريا الملك

لو قيل هذا قلت لان ابي كان قضي وطرا بالطينية التي اختلفت بالكون والفساد  
 وتؤدي افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد وجلس  
 الاسكندر يوما فلم يسيأ له احد حاجته فقال لاصحابه والله ما اعد هذا اليوم من ايام  
 عمري في ملكي قيسد ولم ابرأ الملب قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الاعلى السائل  
 بالجمود واغارة الملهوف ومكافاة المحسن والابانة المرافع واسعاف الطالب  
 وكتب اليه ارستطوطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لاحدة  
 فيه ورئت لا غفلة معه وامرج كل شئ بشكلك حتى تزد قوة وعزة عن ضده حتى  
 يتميز لك بهويرة ومن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه  
 زين وكن عبدا للمحق فان عبدا لمحق هرو ليكن وكذلك الاحسان الى جميع الخلق  
 ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولا سيما بك  
 انك بهم ولرعتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يسجدوا والمه اجلا لا وقفما قال  
 لاسجود لغيري اري الكل بل بحق لم السجود على من كساه بهجة الغفائل واعلظ  
 لرجل من اهل ايشية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر  
 دعني لا تخط الى دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب الحياة لا  
 فلا تظلم الموت بسببه وقيس له ان دروشك امرتك ابنة دارا الملك وهي  
 له ودين النساء فلو قربتها الى نفسك قال الكرم ان يقال غلب الاسكندر دارا  
 ان ثبت وروشتك الاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا  
 يقول اعتذار المذنبين وان يبطئوا عن العقوبة وقال سلطان العقل  
 على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهرا لاجق وقال ليس  
 الموت بالم للنفس بل للجسد وقال الذي يريد ان ينظر الى افعال الله محرومة  
 فليصف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي  
 لانها امثال لم بحق وقال العقل لا يألم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يألم  
 ويسأم وقال المنظر في المرأة يرى رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يرى رسم النفس  
 ووجدت في عنده صحيفة فيها قلد الاسرة سال الى الدنيا اسلم والا تكل  
 على القدر اروح وعند حسن الظن تقرأ العين ولا ينفع مما هو واقع الموتى واخذ  
 يوما نقاعة فقال ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصية لعمورتها وانفعا لها  
 ان تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب  
 ذلك العقل لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل والكل ولو قيل لطف منها  
 ما فطره النفس الإنسانية لعمورتها العقلية وانفعا لها لما فطره النفس الكلية

فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثل العقل لها كل  
 ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسأله اطولس ان الكلبى ان يعطيه ثلاث حبات  
 فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلبى اعطنى مائة رطل من الذهب  
 فقال ولا هذا مسئلة كلبى وقال بعضهم كما عند شبر المجداذ وصل اليك  
 انهاء الملك فاقامنا في جوف الليل وادخلنا بستانا ليبريا النجوم فجعل شبر يسير  
 اليها بيد ويسير حتى سقط في بئر فقال من تقاطع علم ما فوقه بلى يحمل ما تحته  
 وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطلنا نومه  
 وقال استقل كثير ما تعطى واستكثر قليل ما تاخذ فان قرع عين الكبر  
 فيما يعطى وسرع اللبم فيما ياخذ ولا تجعل الشحيح امنا ولا الكذاب صفيما  
 فانه لا عفة مع شخ ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم بالاجالة  
 الراى واجالة الراى بمخمين الاسرار ولما توقف الاسكندر برومية  
 المدائن وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش  
 اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشرة سنة وندب به جماعة من الحكماء  
 النذبة فقال بليموس هذا يوم عظيم المبع اقبل من شرع ما كان مدبر او ادبر  
 من خير ما كان مقبلا من كان باكيا على من قد زال ملكه فليكنه وقال  
 ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقامنا فيها غافلين وفارقنا في المم  
 كارهين وقال زينون الاصفريا عظيم الشأن ما كنت الا ظل سحابة  
 اضحل فلما اضحل فاما تحسن للملك امرا ولا نعرف له خيرا وقال افلاطون  
 الثاني ايها الساعى المتعصب جمعت ما خذ لك ما قولى عنك فلزمناك  
 اوزار وعاد على غيرك مهناه ومثاق وقال فوطس لا تتعجبوا من لم يظننا  
 اختيار الحق وعظنا بنفسه اضطرار وقال مطور قد كنا بالامس بقدر  
 على الاستماع ولا نقدر على القبول واليوم بقدر على القول فهل نقدر على  
 الاستماع وقال ثاون انظروا الى حلم الناسم كيف انقضى والى ظل  
 الفهم كيف انجلي وقال سوس كم قدامات هذا الشخص لملا يموت فبات  
 فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة  
 فلم يقع حتى طوى منها في ذراعين وقال اخر ما سافر الاسكندر سافر ابلاطو  
 ولا المة ولا علة الاسفزة هذا وقال اخر ما ارعينا فيما فارقت واعقلنا عما  
 عايننا وقال اخر لم نؤدبنا بكلامه كما ادبنا بسكونه وقال اخر من ربهذا  
 الشخص فليتبلى وليعلم ان الديون هكذا قهنا وهاها وقال اخر قد كانت

بالاسس طلعت عليه حياة واليوم النظر اليه سقم وقال — اخر قد كان يسأل عما  
 قبله ولا يسأل عما بعده وقال — اخر من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله وقال  
 اخر الان يصطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن حكم ديوجانس الكلبي وكان حكيمًا  
 فاضلاً متقشفاً لا يقبى شيئاً ولا ياولى الى منزل وكان من قدريته الفلاسفة  
 لما يوجد في مدارج كلامه من الميل الى القدر قال — ليس الله علة الشرور  
 بل الله علة الخيرات والفضائل والجود والعقل جعله بين خلقه فمن كسبها و  
 تمسك بها نالها لانه لا يدرك الخيرات الا بها سأل الاسكندر يوماً فقال بأى  
 شئ يكسب الثواب قال بافعال الخيرات وانك لتقدر ايها الملك ان تكتسب  
 في يوم واحد ما لا يقدر الرعية ان تكتسبه في دهرها وسأله عصبه من اهل  
 الجمل ما عداؤك قال لما عظم بغي الحكمة قالوا فما عفت قال ما استطيت  
 بغي الجمل قالوا كم عبد لك قال اربابكم بغي الغضب والشهوة والاخلاق  
 الرديئة الناشئة منها قالوا فما اقع صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فالا  
 لعلها ولا املككم الخلقة الحسنة فتمجد واعلمها واما ما صار في ملكي واقر عليه  
 قد يرى فقد استمكنت ترتيبه وتحسينه بغاية الطوق وقاصية الجهد و  
 استمكنت شيتين ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من التزين والتجمل  
 له قال — اما التزين فممازج الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقبح  
 التزين بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الخرص بالقنوع واما ما في الحسد  
 فتدبره وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتى يصير مطية فتد  
 على رقاضة فتصرف حيث صرفها فارسلها في طلب العلويات وهجر الدنيا  
 ومن التجمل بتعطيل الذهن من الحكمة وتوسيع العقل بضياع الادب  
 واثارة الشهوة باتباع الهوى واضرام الغضب بالانتقام وامتداد الخرص  
 بالطلب وقدم اليه رجل طعاما وقال له استكرمتني فقال عليك بغيره  
 الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال — زمان العافية بيد الملا وراس  
 المة لامة تحت جناح العطب وبابا لا من مستوريا بحوف فلا تكون في  
 حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها وقيل له ما لك لا تعصب قال  
 اما غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية فاني تركت لترك  
 الشهوة البهيمية واستدعاه الملك الاسكندر اتي مجلسه يوما فقال  
 للرسل قل له ان الذي منعك من الصبر اليانا منعنا من الصبر اليك منعك  
 عني استغناؤك بسلطانك ومنعني عنك استغنائى بقناعتي وعانيت

ذالسة اليونانية بقمع الوجه وذمامة الصورة فقال منظر الرجل بعد المخبر  
 ومخبر النساء بعد المنظر تجلّت وثابت ووقف عليه الاسكندر يوما فقال  
 له ما تخافني قال انت خير من ثير قال خير قال فما الحق في من الخبز فتى بل يجب  
 على رجائه وكان لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب له  
 يعالج احدا الا قتله فظهر عليهم عدو فقرعوا اليه وقالت اجعلوا طبيبكم  
 صاحب لفة العدو واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم وقالت اعلم بانك  
 ميت لا محالة فاجهد ان تكون حيا بعد موتك لئلا يكون لميتك مسبة ثانية  
 وقالت كان الاجسام تعظم في العين يوم الضباب كذلك تعظم الذنوب  
 عند الانسان في حال الغضب وسئل عن العشق فقال سوء اختيار  
 صادف نفسا فارغة وراى غلاما معه سراج فقال له تعلم من اين  
 تجيء هذه النار قال له الغلام ان اخبرتني الى اين تذهب اجرتك من اين  
 تجيء والنار بعد ان لم يكن يقوى عليه احد وراى امرأة قد حملها الماء فقال  
 على هذا المعنى جرى المشدع السرى فيسلكه الشر وراى امرأة تحمل نارا  
 فقال نار على نار وحامل شر من محمول وراى امرأة متزينة في ملعب فقال  
 لم تجرح لثري ولكن لثري وراى نساء يتشاورون فقال هذا جرى المشل  
 هوذا المقبان يستقر من الافاعي سما وراى جارية تعلم الكتابة  
 قال يسقى هذا السهم سما يلزم به يوم احكم الشيخ اليوناني ولم يرد  
 منها قوله ان اهلك روم لكنها فقيرة رعاء وان اياك لحدث لكنه  
 جواد مقدر يعنى بالام الهيولى وبلااب الصورة وبالرومان قيادها وبالفقر  
 احتياجها الى الصورة وبالرعونة قلّة ثباتها على ما تحضل عليه واما حدان  
 الصورة اى هي شرفة لك بملازمة الهيولى واما جودها اى المفصل لا يتجزأ  
 من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل الهيولى فانها انما تقبل على تقدير هذا  
 ما فسره رزمة ولغزه وحمل الام على الهيولى صحيح مطابق للمعنى وليس حمل  
 الاب على الصورة بذلك الموضوع بل حملها على العقل الفعّال الجواد الواسع  
 للصورة على قدر استعدادات القوابل اظهر وقالت لك نسبان نسب الى  
 امك ونسب الى امك انت باحدهما استرق وبالاخر اوضع فان نسب في ظاهره  
 وباطنه الى من انت به استرق وببراء في باطنك وظاهره من انت به اوضع  
 فان الولد الفضل بحبها اكثر ما يجب اياه وذلك دليل على انه دخل العرق  
 والفساد المحمدي لاراد بذلك الهيولى والصورة والبدن والنفس

او اله يقول والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمان منك يتنازعا بك  
 احدهما حق والاخر مبطل فاخذ ان تعضى بينهما بغير الحق فتبلك انت الخضم  
 احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفرج  
 منه نبت الجيفة كذلك النفس الخالية من الادب يحس نقصها بالكلام والافعال  
 وقال القاصي المطلوب في طي الشاهد الحاضر وقال ابو سلمان السجزي  
 مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس بين فهو بالعقل لنا هناك  
 الا ان الذي عندنا ظن ذلك ولان من شأن الظل كما يريك الشيء الذي هو  
 ظله مرق فاضلا على ما هو عليه ومرق ناقصا عما هو به ومرق على قدر عزم  
 الحسيان والتوهم وصار متراجحين لليقين والتحقيق فينبغي ان يكون  
 عنايتنا بطلب البقاء لا يدى والوجود السرمدى اتم واظهر وابقى وابلغ  
 فالحق ما كان القاصي في طي الشاهد ويتضح هذا الشاهد بجمع ذلك  
 القاصي وقال الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة  
 قد دارت على مركزها غير انها دائرة لا يمد لها ومركزها العقل وكذلك للعقل  
 دائرة استدارت على مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل  
 ان كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة دائمة شبيهة  
 بمركزها واما دائرة النفس فانها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستمرار  
 وعلى ان دائرة العقل وان كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاستمرار  
 لانها تستأنف الى مركزها وهو الخير الاول واما دائرة العالم السفلى فانها  
 دائرة تدور حول النفس والها تستأنف وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا  
 الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل الى الخير المحض الاول  
 ولان دائرة هذا العالم جرم والجرم مشتاق الى الشيء الخارج منه ويجرم الى  
 ان يصير اليه فيما نفعه فذلك يتحرك الجرم لاقصى الشرف حركة مستديرة  
 لانه يطلب النفس من جميع النواحي لئلا لها فيستريح اليها ويسكن عندها وقال  
 ليس للبديع الاول تعالى صورة ولا طية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل  
 صور الاشياء السافلة ولا قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة  
 لانه مبداها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس شيئا من الاشياء وهو  
 جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوائل في قولهم مالك  
 الاشياء كلها والاشياء كلها اذ هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه  
 وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شيء مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه ولو كان



ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل  
 ولا صورة ولا حلية ابداع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها  
 لا بصيغة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علمها وان  
 الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال **ابن** انما تفاضلت الجواهر العالية  
 العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت ذات مرات شتى  
 فبها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء  
 بالمراتب والافصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف باماكنها  
 على ان القوى الحسية فانها لا يفرق بمفارقة الالة وقال **ابن** المبدع ليس  
 متناه لا كان حجة بسيطة وانما عظم جوهه بالقوة والقدرة لا بالكمية **والعقل**  
 فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صارت مجبوبة بمعشوقا يشاقه  
 الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه  
 مبدعها وكسائها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير  
 والعاشق يحرم على ان يصير اليه ويكون معه وللعشوق الاول عشاق  
 كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نور من غير ان ينقص منه شيء لانه  
 ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوي فانه لا يعرف الشيء الا  
 معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشده من شوق  
 سائر الاشياء لان الاشياء كلها محتة واذا اشتاق اليه العقل لم  
 يقل العقل لم صيرت مشتاقا الى الاول اذا العشق لاعلة له فاما  
 المنطق الذي يختص بالنفس فيختص عن ذلك ويقول ان الاول هو  
 المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها  
 تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن  
 اليه وقال **ابن** ان الفاعل الاول ابداع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا بعد  
 احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها  
 كنه معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة  
 ولا معرقة الا ان يقول ان البارئ صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة  
 الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانيته فقط بل يفصل  
 فلهذا يكون فعله لا بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج  
 في ابداع الاشياء الى رؤية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل  
 مبدع الاشياء ويعلم علمها قبل الرؤية والفكر والعلل والبرهان والعلم

والقنوع وسائر ما يشبه ذلك إنما كانت أجزاء وهو الذي ابدعها وكيف يستغير  
 بها وهي لم تكن بعد حكمنا وفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس  
 وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة  
 تختلف اليه وتقتبس منه وفي تركيب الشروح الكثيرة والتصانيف المعيرة  
 وبما يخص في الموسيقى قارفا تؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه  
 لا تتغير ولا تتبدل لاني الذات ولا في شبه الافعال وقال السماء مسكن  
 الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الاله  
 والمديرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها انفس نباتية فلذلك  
 لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغنا تفضيلة في المنطق اشكلت  
 على النفس وقصرت عن تبين كنهها فابرزتها بحونا واثارت بها شجوننا  
 واصم في عرضها فنونا وقتونا قال الغناء شئ يخص النفس دون  
 الجسم فيستغلها عن مصاحبتها كما ان لذة المأكول والمشروب شئ يخص  
 الجسم دون النفس وقال ان النفوس الى اللحن اذا كانت بحجة أشد  
 اصفاء منها الى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحو ان  
 احد هما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبدن  
 والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع  
 فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البدن  
 والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة عن النفس والمال غنى البدن  
 وطلب غنى النفس اولى لامها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى  
 وغنى النفس ممدود وغنى البدن محدود وقال ينبغي للعاقل ان  
 يدارى الزمان مداواة رجل لا يسبح في الماء الجارى اذا وقع وقال لا  
 تغبط بسطان من غير عدل ولا تغنى من غير حسن تدبير ولا بلاغة  
 في غير صدق منطق ولا يجود في غير اصابة موضع ولا يادب في غير اصابة  
 رأى ولا يحسن عمل في غير حسنة شبه برقلس في قدمه العالم ان القول في  
 قدمه العالم وازليتته الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى  
 انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء صريحاً وابدع هذه  
 المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهاناً فنبش على منواله من كان من  
 تلامذته وظهر حوال القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي واثمسطوس  
 وفرفوربيوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتاباً

واورد فيه هذه الشهية والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سابقا  
 المشبهة الاولى قال الما يرى تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده  
 وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان  
 يكون مرة جواد ومرة غير جواد فانه يوجب المتغير في ذاته فهو جواد ولذا انه  
 لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانعا لما كان من ذاته بل من غير  
 وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء الثانية قال  
 ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل ولم يزل صانعا بالقوة  
 بان بقائه وان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالصانع متحول لم يزل وان  
 كان الثاني فبالقوة لا يخرج الى الفعل لا يخرج ويخرج الشيء من القوة الى  
 الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه فلذلك  
 ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر الثالثة قال كل علة لا يجوز  
 عليها التغير والاستحالة فاما يكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال  
 من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاتها فتعملها من جهة ذاتها واذا كانت  
 ذاتها لم تزل فتعملها لم يزل الرابعة قال ان كان الزمان لا يكون متجزئا  
 الامع الفلك ولا الفلك الامع الزمان لان الزمان هو العادة لحركات  
 الفلك ثم لا جاز ان يقال متى وقبل الا حين يكون الزمان موجودا ومتى  
 وقبل ابدى فالزمان ابدى فحركات الفلك ابدية فالزمان ابدى  
 الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانع جواد  
 خير ولا ينقص الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر  
 على نقصه غيره فليس ينقص ابدوما لا ينقص ابدما كان سرمد السادسة  
 قال لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير  
 العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق  
 اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحادث فان كل كائن فاسد لسابقه  
 قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا  
 تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجاذب  
 الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فيفعل  
 الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى السابغة  
 التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحال واحدة وما هو محال واحد هو  
 ازل السابعة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة

والطباع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان  
كذلك كان التماس في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية  
لاصلها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدار  
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالكل وكليات العناصر  
لا تنفسه واذا لم يحزان يفسد العالم لم يحزان تكون وهذه الشبهات هي  
التي يمكن ان يقال فتقص وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكما  
وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهذه فقررات  
ابن علي بن سينا ونقصتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك من المتقنين  
لبرقلس من مبدء عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس  
منطقيين احدهما رويحي بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه  
الذين يناطقون جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال تقاضتهم  
اياهم فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب  
على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره  
ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساعدا ولا  
يصيبوا نقالا ولا سطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه  
باق لا يدور وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا  
منه جسمانية قوله دون روحانية فتقصوه على مذهب ادهرته وفي هذا  
الكتاب يقول لما انفصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة  
فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت فثور واستبطنت لبوب فالتشور  
دايرة والبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة  
القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصفة واللب وعالم الكدورة والتشور  
فانصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم من وجه لم  
يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم دائرا اذا كان متصلا باللبس يدور  
ومن وجه دمرت التشور وزالت الكدورة وكيف تكون التشور غير  
دايرة ولا مضطربة وما لم تزل التشور باقية كانت اللبوب خافية  
وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب ينحل حتى  
يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضطرب ولا  
متغير قال الذي يذهب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول  
عنه مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احدا من

اما ان لم يقف على مرامه للملة التي ذكرنا فيها سلف واما ان كان محسودا عند  
 اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسبع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصحاب  
 اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم  
 وهي باقية لانه ثرو لا تضحم ولهي لازمة الدهر ما سكت له لانها من اولها  
 لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحت  
 وهو الباقية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد  
 وهو الاخذ الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقد رتبته ابدعت هذه المبادي  
 وثالث ايضا الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل  
 حق حقا فهو تحتها انما هو حق حقا اذ حقيقته الموجب لم الحق فالحق هو  
 الجوهر الممدد الطباع الحية والبقاء وهو اخاد هذا العالم بداء وبقاء  
 بعد دور قشور وزكي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق  
 به وقال ان هذا العالم اذا ضحمت قشور وذهب دنته صار بسيطا  
 روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورية في حد المراتب  
 الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها بقي  
 جوهر كل قشور ودنس وخبث ويكون له اهل يليسه لانه غير جائز ان تكون  
 الانفس الطاهرة التي لا تلبس الا دناس والقشور مع الانفس لكثرة القشور  
 في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية  
 وما كان القشور والدنس عليه اغلب واما ما كان من المبادي بلا متوسط او  
 كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على شيء  
 من غير المتوسطات فيدخل عليه بالمرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوس  
 سطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات  
 في الشيء كان انورا قل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت  
 الجواهر اصفى والاشياء ابقى وما ينقل عن برقلس انه قال ان المبادي عالم  
 بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها واختلف بذلك ارسطو فلا  
 فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فانه  
 علمه يتعلق بالكميات دون الجزويات كما ذكرنا وما ينقل عنه في قدم العالم  
 قوله ان يتوهم حدوث العالم الا بعد ان لم يكن فابعد المبادي وفي الجملة  
 التي لم يكن لم يخلو من حالات ثلاث اما ان المبادي لم يكن قادرا قصارا قادرا  
 وذلك محال لانه قادر لم يزل واما ان لم يرد فاراد وذلك محال ايضا لانه

مهدي لم يزل وأما انه لم يفيض الحكمة وذلك بحال ايضا لان الوجود اشرف من  
 العدم على الإطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابهها في الصفة  
 الخاصة وهي القدم على اصل المتكلم وكان القدم بالذات له دون غيره وأن  
 كان معاني الوجود والله الموفق راعى تامسطيوس وصوال الشارح  
 لكلام ارسطوطاليس وإنما يعتمد شرحه اذ كان اهدي المقوم الى اشاراته  
 ومؤنه وهو على راعى ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة  
 الاولى واختار من المذاهب في المبادئ قول من قال ان المبادئ ثلاثة  
 الصورة والهيوولي والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص  
 فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد  
 ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة  
 ايضا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعه لان العناصر  
 حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان  
 الغالب على الافلاك النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية  
 هو الارضية والكواكب تيران مشتعلات حصلت تراكيبتها على وجه لا ينظر  
 اليها الا محلا لا لها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا  
 فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونفسل تامسطيوس عن  
 ارسطوطاليس وافلاطن وثاؤفريسطيس وفرفريوس وفلوثرخيوس وهو  
 زايير ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات  
 والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحد الطبيعة العامة انها مبدأ الحركة  
 في الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة  
 في المتحركات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي  
 تدبر الاشياء كلها في العالم حيانه وموانة تدبر طبيعيا وليست هي  
 حية ولا فادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الاحكامه وصوابا وعلى تمام  
 صحيح وترتيب محكم قال تامسطيوس قال ارسطوطاليس في مقالة  
 اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن خيلا  
 الا انها الهمت من سبب هو اكرم منها واوى الى ان السبب هو الله وقال  
 ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستقلة على الكون والفساد  
 بتكليفها وجزويتها يعني الفلك والنيرات وطبيعة يلحق جزويتها  
 الكون والفساد لا تكليفها يريد بالجزويات الاستخاص وبالكليات

الاستقصات راعى الاسكندر الافروديسي وهو من كبار الحكماء رايما  
 وعلماء وكلامه امتن ومقالته ارضن وافق ارسطوطاليس في جميع آرائه  
 وزاد عليه في الاحتجاج على ان البارى عالم بالاشياء كلها كلها تنها  
 جزوياتها على بسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه  
 يتغير المعلوم ولا يتكرر بشكبه وبما افرد به ان قال كل كوكب ذو نفس  
 وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلا بل  
 انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال  
 لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان  
 هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن يحيط بالفلك شئ اخر  
 ولا كان الزمان جاريا عليه لم يحزان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا  
 للكون والفساد ولما لم يقبل الكون والفساد كان قدما ازلها وقال  
 في كتابه في النفس ان الصناعات تقبل الطبيعة والطبيعة لا تقبل  
 الصناعات وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البرعة  
 والمطف كل العجوبة يتلطف فيها بصناعات من الصناعات وقال في  
 ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل  
 فانه مشترك بينهما واوى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا  
 حتى القوى العقلية وخالف استاذ ارسطوطاليس فانه قال الذي  
 يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوى العقلية فقط ولذا  
 في ذلك العالم مقصورة على الذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون  
 ذلك فتمس وتلتد المناخرون يثبتون بقاها على هيات اخلاقية  
 استغادتها من مشاركة البدن فتستعدها القبول الهيئات الملكية  
 في ذلك العالم راعى فرغوريوس وهو ايضا على ارسطوطاليس  
 ووافقه في جميع ما ذهب اليه ويدعى ان الذي يحكى عن افلاطن من القول  
 بحدث العالم غير صحيح قال في رسالته الى انا با نوما ما فرق به افلاطن  
 عندهم من انه يضح للعالم ابتداء زمانيا فدعى كاذبة وذلك ان افلاطن  
 ليس راي ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة العلة ويزعم ان علة  
 كونه ابتداءه وقد راي ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وان  
 حدث لا من شئ وان خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطا وغلط وذلك  
 انه لا يصح دائما ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شئ اخر

غيره ولا كل سواه نظاما قديما من النظام وإنما يعني أفلاطون أن الخالق أظهر  
العالم من العدم إلى الوجود وأن وجد أنه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من  
الخالق وقال في الهيتولي أنها امر قابل للصورة وهي كبيرة وصغيرة وبها في  
الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكر أرسطوطاليس إلا أنه قال  
الهيتولي لا صورة له فقد علم أن عدم الصورة في الهيتولي وقال أن المكونا  
كلها إنما تكون بالصورة على قبول التغير وتفسد تجلوا الصورة عنها وزعم  
فرغوريوس أن من الأصول الثلاثة التي هي الهيتولي والصورة والعدم  
أن كل جسم إما ساكن وإما متحرك وها هنا شيء يكون ما يتكون ويحرك  
الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا  
مركبا فافعله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله ثلاثة  
فعل واحد بسيط وما في أفعاله يفعلها بمتوسط فترك وقال كل ما كان  
موجودا فله فعل من الأفعال مطابق لطبيعته ولما كان البارئ تعالى  
موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك  
حركة واحدة وهو الاجتلاب إلى شبهه يعني الوجود ثم أما أن يقال كان  
المفعول مقدوما يمكن أن يوجد وذلك هو طبيعة الهيتولي بعينها في  
أن يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود وأما أن يقال لم يكن مقدوما  
يمكن أن يوجد بل وجدته عن لا شيء وأبدع وجوده من غير توهم شيء سبقه  
وهو ما يقوله المرحدون قال قائل ففعله هو الجوهر الآن كونه  
جوهرا وقع بالحركة فوجب أن يكون بقاؤه جوهر بالحركة وذلك أنه ليس للجوهر  
أن يكون بذاته بمنزلة الوجود الأول لكن من التشبه بذلك الأول وكل حركة  
تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فتترك الجواهر هاتين الحركتين  
ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب أن يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن  
فيها الحركة فيتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع  
المخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق إلا أنه لم يمكن أن يتحرك على هذه  
المخطوط بلانهاية إذ ليس يمكن فيها هويا لفعل أن يكون بلانهاية فيتحرك  
الجوهر في هذه الأقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة  
ومما ريد لك جسمنا وبقي عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن  
فيه أن يتحرك بلانهاية ولا يسكن وقتا من الاوقات إلا أنه ليس يمكن أن  
يتحرك باجمع حركة على الاستدارة لأن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط



منه ففقد ذلك القسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الو  
 قاة كل جسم يتحرك فيما من جسم ساكنا في طبيعته فتولد النار منه حركة  
 معه واذا تحركت سخفت واذا سخفت لطفت وتخل وخفت فكانت النار تلي الفلك  
 والجسم الذي يلي النار يسعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته  
 اقل فلا يتحرك لذلك اجتمع لكن جزؤه فيه سخفت دون سخونة النار وهو الهواء  
 والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعدته عن الحركة فهو بارد لسكونه وحرار  
 حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك التخل قليلا وما الجسم الذي في الوسط  
 فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه  
 تأثيرا سكن وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير  
 بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام  
 المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها  
 ليست تفعل بالبحث والاتفاق والخيطة بل لا يفعل الا ما له نظم وترتيب  
 وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شيء كما يفعل البر للعداء الانسان وبه  
 اعضاؤه لما يصلح له وقسمه فرفور يوس مقالة ارسطوطاليس في  
 الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث  
 المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشيء بمنزلة حركة  
 النار الكاشنة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة لكل  
 لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل شيء لها ثم اختلفوا في مركزها  
 فمن الحكماء من صارا الى انها فوق الكل وقال اخرون انها دون الفلك  
 قالوا وما الدليل على وجودها افعالها وقواها المنبثة في العالم  
 الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب  
 الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا ان لا قوى فيها اوجبت تلك الحركات  
 كانت مبدءا لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من  
 قوة الغذاء وقوة النمو والنشوء المشاؤون من فلاسفة الاسلام مثل  
 بقوب بن احسق الكندي وحنين بن اسحاق ويحيى النحوي وابي الفرج  
 المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد المقدسي وابي بكر ثابت  
 ابن قرة وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل  
 البلخي وابي محارب الحسن بن سهل بن محارب الفتي واحمد بن الطيب  
 السرخسي وطلمة بن محمد النسفي وابي حامد احمد بن محمد الاسفرازي

وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكويه وابي زكريا يحيى بن عدي  
الضبي وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان القاراني  
وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا  
كلهم طريقة ارسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات  
يسيرة ربما رأوا فيها رأي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا  
أدق عند الجماعة ونظرة في الحقائق أغوص اخترت نقل طريقته من كتبه  
على إيجاز واختصار لانهما عيون كلامه ومتون مرارته وأعرضت عن نقل طرق  
الباقين وكل الصيد في جوف الفل كلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله  
ابن سينا العلم اما تصور واما تصديق فالتصور هو العلم الاول وهو ان  
تدرك امرا سادجا من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصور ناهية  
الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم عليه بنفي او  
اثبات مثل تصديقنا بان لكل مبدء وكل واحد من القسمين منه ما هو  
اولى ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما  
يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه  
فالحد والقياس التان بهما يحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فيضمير  
معلومته بالرؤية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي  
ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة  
الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة  
من عند الله فلا بد اذا الناظر من آلة قانونية يقصمه مراعاتها عن ان  
يضل في فكره وذلك هو الغرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس  
فولف من معاني معتولة لئلا يلبس محذور فيكون لها مادة منها الفت وموزة  
بها الشايف والفساد قد يعرض من احدي الجهتين وقد يعرض من جهتها  
معا فالمنطق هو الذي ان من اى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس  
السديد الذي يوقع يقينا ومن ايها ما يوقع بمقدار شبهة باليقين ومن  
ايها ما يوقع ظنا غالبا ومن ايها ما يوقع معالطة وجهلا وهذه فائدة  
المنطق ثم لما كانت المحاطبات النظرية بالقضايا مسموعة والافكار  
العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتألف  
بها الى غير ما كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل  
علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثل النحو بالنسبة

الى الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضا من  
 حيث يدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجيها احدها بالمطابقة  
 والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب والمفرد ما  
 يدل على معنى وجزو من اجزائه لا يدل على جزو من اجزائه ذلك المعنى بالذات  
 اى حين هو جزؤه والمركب هو الذى يدل على معنى وله اجزاء منها يلتصق اسمها  
 ومن معانيها يلتصق معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كلي والى جزوى فالكل هو  
 الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة  
 فيه والجزوى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكل ينقسم الى ذاتى وعرضى  
 والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضى هو الذى لا يقوم  
 ماهيته سواء كان مفارقا فى الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتى ينقسم  
 الى ما هو مقول فى جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعاني  
 الذاتية التى يقوم الشئ بها وقرى بين المقول فى جواب ما هو وبين الذات  
 فى جواب ما هو والى ما هو مقول فى جواب اى شئ هو وهو الذى يدل على  
 معنى يتميز به اشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضى فقد يكون  
 ملزما فى الوجود والوهم به يقع تميزا ايضا لادتياء وقد يكون مفارقا وقرى  
 بين العرضى والعرض هو الذى تقسم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة  
 التى هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه  
 المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو والنوع يرسم بانه  
 المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذ كان  
 نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو ويقال عليه قول  
 آخر فى جواب ما هو بالشركة وينتهى لارتقاء الى جنس لا جنس فوقة وان قدر فرق  
 الجنس مراعى منه فيكون القوم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان  
 قدر دون النوع صنف اخص فيكون المخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه  
 الكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه بانه اى شئ هو ويرسم الخاصة  
 بانه هو الكلى الذاتى الدال على فرع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات ويرسم  
 العرض العام بانه الكلى المفرد الغير الذاتى ويشترك فى معناه كثير ونوع  
 العرض على هذا وعلى الذى هو تقسيم الجوهر ونوع بمعنىين - افيين فى المركبات  
 الشئ اما عين موجودة واما صورة مأخوذة عنه فى الذهن ولا يختلفان فى  
 النواحي والامم واما لفظة تدل على الصورة التى فى الذهن واما كتابة دالة



ثلاثة واجب ويدل على دأب الوجود وممتنع ويدل على دأب العدم ويمكن ويدل على لا دأب  
وجود ولا عدم والبرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ ممتنع بها يدل على احدى  
المعاني والمادة حالة للفضية بذاتها غير مصحح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن  
ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما  
ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثاني  
ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما  
ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع  
اتفاقيهما في معنى الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم  
منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاص  
هو ما ليس ضروري الوجود والعدم والحال الضروري على اوجه ستة تشترك كلها  
في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ماداً  
ذات الموضوع موجوداً لم يفسد وهذاان هما المستعملان والمراد ان اذا قيل ايجاب  
او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل ماداً ذات الموضوع موصوفه بالصفة  
التي جعلت موضوعاً معها والرابع ان يكون الحمل موجوداً وليس ضرورياً بل  
هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتاً ما معينا لا بد منه والسادس  
ان يكون الضرورة وقتاً ما غير معين ثم ان ذوات الجهة قد تتلازم طرداً وعكساً  
وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعنى العام  
ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وفس عليه سائر الطبقات وكل قضية  
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورة مثل قولنا كل باب بالضرورة  
اي كل واحد واحد ما يوصف بان ياب دائماً او غير دائماً فذلك الشيء دائماً ماداً  
عين ذاته موجودة يوصف بان ياب او الممكنة فهو الذي حكمه من ايجاب او سلب غير  
ضروري والمطلقة فيها رأيان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة الحكم  
ولا امكان بل اطلق اطلاقاً والثاني ما يكون الحكم فيها موجوداً لا دائماً  
بل وقتاً ما وذلك الوقت اما ماداً الموضوع موصوفاً بما يوصف به او ماداً  
المجول محكوماً به اوفى وقت معين ضروري اوفى وقت ضروري غير معين واما  
عكسه وهو تبيين الموضوع بمجولاً والمجول موضوع عام مع بقاء السلب والايجاب  
بجالة والصدق والكذب بجاله والسالبة الكلية تنفكس مثل نفسها  
والسالبة الجزئية لا تنفكس والموجبة الكلية تنفكس موجبة جزئية  
والموجبة الجزئية تنفكس مثل نفسها في القياس ومبادئه واشكاله

وَتَأْتِيهِ الْمَقْدَمَةُ قَوْلُ يُوْجِبُ شَيْءُ الشَّيْءِ أَوْ يَسْلُبُ شَيْءٌ شَيْءًا عَنْ شَيْءٍ جَعَلْتَ خَرْقِيَّاسَ  
وَالْحَدَّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْمَقْدَمَةُ مِنْ جِهَةِ تَأْهِيقِ الْمَقْدَمَةِ وَالْقِيَّاسِ هُوَ قَوْلُ مُؤَلِّفٍ مِنْ  
أَقْوَالٍ إِذَا وَضَعْتَ لَزِمَ عَنْهَا بِذَاتِهَا قَوْلُ آخَرٍ عَنْهَا ضَرَارًا وَإِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا لَزِمٌ  
يُسَمَّى قِيَاسًا كَامِلًا وَإِذَا احتَاجَ الْوَسْطَانِ فَهُوَ غَيْرُ كَامِلٍ وَالْقِيَّاسُ يَنْقَسِمُ إِلَى اقْتِرَافٍ  
وَالِ اسْتِثْنَائٍ وَالْإِقْتِرَافُ أَنْ يَكُونَ مَا يَلْزِمُهُ لَيْسَ هُوَ لَا نَقِيضُهُ مَقُولًا  
فِيهِ بِالْفِعْلِ بَوَاحٍ وَالْإِسْتِثْنَاءُ أَنْ يَكُونَ مَا يَلْزِمُهُ هُوَ أَوْ نَقِيضُهُ مَقُولًا فِيهِ  
بِالْفِعْلِ وَالْإِقْتِرَافُ إِنَّمَا يَكُونُ عَنْ مَقْدَمَتَيْنِ يَشْتَرِكَانِ فِي حَدٍّ وَيَقْتَرِئَانِ فِي  
حَدٍّ فَتَكُونُ الْحُدُودُ ثَلَاثَةً وَمِنْ شَأْنِ الْمَشْتَرَكِ فِيهِ أَنْ يَزُولَ عَنِ الْوَسْطِ  
وَيَرْبَطَ مَا بَيْنَ الْحَدَّيْنِ الْآخَرَيْنِ فَيَكُونُ ذَلِكَ هُوَ اللَّازِمُ وَيُسَمَّى نَتِيجَةً فَالْمَكْرُورُ  
يُسَمَّى حَدًّا أَوْ وَسْطًا وَالْبَاقِيَانِ طَرَفَيْنِ وَالَّذِي يَرِيدُ أَنْ يَصِيرَ بِمَحْوِلِ اللَّازِمِ يُسَمَّى  
الطَّرَفَ الْكَبِيرَ وَالَّذِي يَرِيدُ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعَ اللَّازِمِ يُسَمَّى الطَّرَفَ الصَّغِيرَ وَالْمَقْدَمَةُ  
الَّتِي فِيهَا الطَّرَفُ الْكَبِيرُ يُسَمَّى الْكَبِيرِ وَالَّتِي فِيهَا الطَّرَفُ الصَّغِيرُ يُسَمَّى الصَّغِيرِ  
وَقَالِيفُ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ يُسَمَّى قَرِينَةً وَهَيْئَةُ الْإِقْتِرَانِ يُسَمَّى شَكْلًا وَالْقَرِينَةُ  
الَّتِي يَلْزِمُ عَنْهَا ذَاتُهَا قَوْلًا آخَرَ يُسَمَّى قِيَاسًا وَاللَّازِمُ مَا دَامَ لَمْ يَلْزَمْ بَعْدَ كُلِّ  
يَسَاقٍ إِلَيْهِ الْقِيَّاسُ يُسَمَّى مَطْلُوبًا وَإِذَا لَمْ يَلْزَمْ يُسَمَّى نَتِيجَةً وَالْحَدَّ الْأَوْسَطُ أَنْ  
كَانَ مَحْمُولًا فِي مَقْدَمَةٍ وَمَوْضُوعًا فِي الْآخَرِ يُسَمَّى ذَلِكَ الْإِقْتِرَانُ شَكْلًا أَوَّلًا  
وَأَنْ كَانَ مَحْمُولًا فِيهِمَا يُسَمَّى شَكْلًا ثَانِيًا وَأَنْ كَانَ مَوْضُوعًا فِيهِمَا يُسَمَّى شَكْلًا ثَالِثًا  
وَيَشْتَرِكُ الْأَشْكَالُ كُلُّهَا فِي أَنَّهُ لَا قِيَاسَ عَنْ جُزْوَيْنِ وَيَشْتَرِكُ مَا خِلَا الْكُلِّ  
عَنِ الْمُمَكِّنَاتِ فِي أَنَّهُ لَا قِيَاسَ عَنْ سَائِلَتَيْنِ وَلَا عَنْ صَغِيرٍ سَائِلَةٍ كَبْرَاهَا  
جُزُوءٌ وَالنَّتِيجَةُ تَتَّبِعُ أَحْسَنَ الْمَقْدَمَتَيْنِ فِي الْكَمِّ وَالْكَيفِ وَشَرِيطَةُ الشَّكْلِ  
الْأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ كَبْرَاءَ كُلِّيَّةٍ وَصَغِيرَاءَ مُوجِبَةٍ وَشَرِيطَةُ الشَّكْلِ الثَّانِي أَنْ  
يَكُونَ الْكَبِيرُ فِيهِ كُلِّيَّةٌ وَاحِدَى الْمَقْدَمَتَيْنِ مُخَالَفَةٌ لِلْآخَرِ فِي الْكَيفِ وَلَا  
يَنْبَغُ إِذَا كَانَتِ الْمَقْدَمَتَانِ مُمَكِّنَتَيْنِ أَوْ مُطْلَقَتَيْنِ الْإِطْلَاقُ الَّذِي لَا يَنْعَكِسُ  
عَلَى نَفْسِهِ كُلُّهُمَا وَشَرِيطَةُ الشَّكْلِ الثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ الصَّغِيرُ مُوجِبَةً لَا نَتِيجَةً  
كُلِّيَّةً فِي كُلِّ شَكْلٍ وَلِيَرْجِعَ فِي الْمُخَالَطَاتِ إِلَى تَصَانُفِهِ وَأَمَّا الْقِيَاسَاتُ الشَّرْطِيَّةُ  
وَقَضَائِيهَا أَعْلَمُ أَنَّ الْإِيجَابَ وَالسَّلْبَ لَيْسَ يَخْتَصُّ بِالْجُمْلَاتِ بَلْ وَفِي الْإِنْصَافِ  
وَالْإِنْصِافِ فَاتَمَّ كَمَا أَنَّ الدَّلَالََةَ عَلَى وَجُودِ الْحُلِّ إِيجَادُ الْحُلِّ كَذَلِكَ الدَّلَالََةُ عَلَى  
وُجُودِ الْإِنْصِافِ إِيجَابٌ فِي الْمُنْفَصِلِ وَالدَّلَالََةُ عَلَى رُجُوبِ الْإِنْصِافِ إِيجَابٌ  
فِي الْمُنْفَصِلِ وَكَذَلِكَ السَّلْبُ وَكُلُّ سَلْبٍ هُوَ إِطْلَالُ الْإِيجَابِ وَرَفْعُهُ وَكَذَلِكَ

يجرى فيها المحصر والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والافتراض  
من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما قالى الاخر فيشتركان في التالى ويشتركان  
في المقدم وذلك على قياس الاشكال الجملية والشرائط فيها واحدة والنتيجة  
شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين والافتراضات  
من المتصلات فلا يكون في جزوتها بل يكون في جزو غير تمام وهو جزو قال او  
مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى  
وضع او دفع لاحدى جزويها ويجوز ان تكون جملية وشرطية ويسمى  
المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم  
فيبيان يكون عين المقدم لينتج عين التالى وان كان من التالى فيجب  
ان يكون يقضيه لينتج نقيض المقدم واستثنائية نقيض المقدم و  
عين التالى لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت  
ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقى  
وايها استثنيت فنتجه انتج عين الباقى واما القياسيات المركبة مما  
ادخلت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان تناقض بعضها  
مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزو  
وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة  
ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدورات تاخذ  
النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وان لم يكن اذا  
كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو  
ان تاخذ مقابلة النتيجة بالضم والقيض وتضعيف الى احدى المقدمتين  
فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيا لافي الجدول وقياس الخلف هو الد  
فه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس  
اقتضى وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل  
المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس  
واحد وربما يسمين في قياسات وحيث ما كان ابعدها كان من القبول اقرب و  
لاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم في جزويات ذلك الكلى اما كليا  
واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم على الشئ المعين لوجود ذلك الحكم في شئ  
اخر غير معين او اشياء على ان ذلك الحكم كلى على المتشابه فيكون محكوما  
عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه

هو الجامع وحكم الراي مقدمة محودة كلية في ان كذا كائن او غير كائن صفا  
 امر خطا الدليل قياس انما رى حده الوسط شئ اذا وجد للاصغر تبعه وجو  
 شئ اخر للاصغر اذا كلف كان ذلك التبع والقياس الغراسي شبيه  
 بالدليل من وجه وبالمتمثيل من وجه في مقدمات القياس من جهة ذواتها  
 وشرائط البرهان المحسوسات هي امورا وقع التصديق بها الحسن المحركات  
 هي امورا وقع التصديق بها الحسن بتركيز من القياس المقبولات اذا وقع  
 التصديق بها قول من يتق بصدقه فيما يقول اما لامر بها وي يحض به او  
 لراي وفكر تمزيه الوهيات آراء اوجبا اعتقادها قوة الوهم النابعة للحس  
 الزايعات آراء مشهورة محودة اوجبا التصديق بها شهادة الكل المظنونات  
 آراء يقع التصديق بها الاعلى الثبات بل يحظر ان كان تقيضها بالبال ولكن  
 الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق  
 بها بل لتحيل شياء على انه شئ اخر على سبيل المحاكاة الاولية هي قضائيا  
 تحدث في الانسان من جهة قوة العقلية من غير سبب اوجبا التصديق  
 بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانها يقيني واليقينيات اما  
 اوليات وما جمع منها واما تجويزات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي  
 يطميك عللة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا وبرهان ان  
 هو الذي يطميك عللة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به  
 والمطالب هل مطلقا هو تعرف حال الشئ في الوجود او العلة مطلقا وهل  
 يقيد وهو تعرف وجود الشئ على حال ما وليس ما يعرف المقهور وهو اما  
 بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات  
 اي ما الشئ في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق  
 لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما عللة التصديق فقط واما عللة نفس الوجود  
 واي فهو بال قوة داخل في الهل المركب المقيد واما يطلب التمييزا بالصفة  
 الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتم منها امر البراهين ثلاثة  
 موضوعات ومساائل ومقدمات فالموضوعات يترهن فيها والمسائل  
 يترهن علمها والمقدمات يترهن بها ويجب ان تكون صادقة يقينية  
 خاتمة وفتى الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية وقد تكون ضرورية  
 الاعلى الامور المتغيرة التي هي في الاكثر على حكم ما تكون اكثرية وتكون  
 عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحكم الذاتي يقال على وجهين احدهما



ان يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع والثاني ان يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول  
 المقدمه الاولى على وجهين احدهما ان المقيد يتبعها حاصل في اول العقل والثاني  
 من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعلم من الموضوع قولاً كلياً المناسب  
 هو ان لا يكون المقدمات فيه من علم عربية لموضوعات هي التي توضع في  
 العلوم فيبرهن على معارضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلم المشكوك  
 فيها المطلوب برهاناً والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم وليس في شيء من  
 القاسمات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضاً على الحد بان لا مد  
 حيد من عقد وسط مسأول للطرفين لان الحد والمحد ودمتساويان وذلك  
 الاوسط لا يخلو اما ان يكون حداً اخر او رسماً وخاصة فاما الحد الاخر  
 فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر اصيل الى غير  
 نهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان  
 فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون شيء واحد من تامات  
 على ما يوضع بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بمحد اعرف  
 وجود الحد ودون الامر الذي المقوم له وهو الحد وايضاً فان الحد لا يكتسب  
 بالقسمه فان القسمه تضاعف اقسامها ولا تحمل من الاقسام شيئاً بعينه  
 الا ان يوضع وضعاً من غير ان يكون للقسمه فيه مدخل واما استثناء  
 نقض قسم ليس في القسم الداخل في الحد فهو اذ ان الشيء بما هو مشتمل  
 له او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذ ان  
 لم يكن احد في الاستثناء شيئاً اعرف من النتيجة وايضاً فان الحد لا  
 يكتسب من حد المضد فليس لكل محد ومضد ولا ايضاً حد احد المضدين  
 اولي بذلك من حد المضد الاخر والاستثناء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد  
 الحد لكن الحد يقتضى بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاستخاص التي لا  
 تنقسم وتظهر من اي جنس هي من العشرة فتأخذ جميع المحولات المقومة  
 لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف اهلها الاول واهلها  
 الثاني فاذا جمعت هذه المحولات ووجدت انها شيئاً متساوياً وبالحد ود  
 من وجهين احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو  
 ان يكون ذا اعلى كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء فان كثيراً ما يميز بالذات  
 يكون قد اخل ببعض الاجناس وبعض الفصول فيكون متساوياً في  
 الحمل ولا يكون متساوياً في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد الى ان يكون

وعزائل ينبغي ان يضع الجنس للفرق باسمه او بجمعه ثم يأتي بجميع الفصول  
 الذاتية وانما اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والمحد عنوان  
 الذات وبيان له فيمكن ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة  
 الموجودة بتمامها فيخيل ان يميز ايضا المحدود ولا حدا بالحقيقة  
 لما لا وجود له وانما ذلك بشرح الاسم فالحد اذا قول ذال على الماهية والقسم  
 معينه في الحد خصوصاً اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو  
 اخفى منه ولا بما هو مشدد في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به  
 في الاحكام العشرة الجوهرية هو كما وجود ذاته ليس في موضوع اى في محل  
 قريب قد قام بنفسه ورنه في الفعل ولا بتقويم الكم هو الذي يقبل  
 لذاته المساواة وللماساواة والتجزئ وهو اما ان يكون متصلاً او  
 لا جزاءه بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط  
 واما ان يكون منفصلاً لا يوجد لا جزاءه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل  
 والمنفصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي  
 يوجد لا جزاءه اتصال وثنات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه  
 اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط  
 ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما  
 يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا  
 ذو وضع بانه السطح الباطن من الحاوى واما الزمان فهو مقدار للحركة  
 الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزائه معا وان كانت اجزائه متصلة اذ  
 ماضية ومستقبله يتحدان بطرف الان واما العدد فهو بالحقيقة  
 الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافه وهو المعنى الذي وجود  
 بالقياس الى شئ اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى  
 النبوة لا كالأب وان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل  
 هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج  
 ولان نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة يكون به ذا جزؤ مثل البياض  
 والسواد وهو اما ان يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم كالترتيب للسطح  
 والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصاً به وغير  
 المختص به اما ان يكون محسوساً بفعل عنه الحواس ويوجد بالفعال  
 المترجات فالرايح منه مثل صغرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كفيّاً

انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كبطيئة بالحقيقة فلا يسمى كيفية بكل  
 انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة النخل وصفرة الوجع ومنه ما لا يكون  
 محسوساً فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالها  
 فان كان استعداد المقادير واثبات الانفعال سمي قوة طبيعية كالصحة  
 والصلابة وان كان استعداد السرعة الازعان والانفعال سمي لقوة  
 طبيعية مثل الممرارية واللين واما ان يكون في انفسها كالات لا يتصور  
 انها استعدادات لكالات اخرى وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما  
 كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي  
 خالاً مثل غضب الحليم وفرض المصباح وفرق بين الصحة والمصحة فان  
 فان المصباح قد لا يكون صحيحاً والمرضى قد يكون صحيحاً ومن جملة العشر  
 الاثنى وهو كون الجوهر في مكان الذي يكون فيه ككون زيد في السوق وفي  
 وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر اسفل والوضع  
 وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف  
 والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو  
 في المعنى غير الوضع المذكور في باب لكم والملك ولست احصله ونسبه ان  
 يكون كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل الثلبس والسلم  
 والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود في غيره غير قار الذات بل لانزال  
 يتحدد وينصرف كالشحن والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى  
 حاله فله هذه الصفة مثل التقطع والشحن والعلل اربعة يقال علة  
 للمفاعيل ومبدأ الحركة مثل البخار للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج  
 ان يكون حتى يكون ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في  
 كل شيء فانه ما لم يقتزن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للعبادة  
 والشيء الذي منحه ولاجل الشيء مثل لكن للبيت وكل واحدة من هذه  
 اما قربية واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالغير  
 واما خاصة واما عامة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين  
 لانتاج قضايا مجموعاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والفاعلية  
 فلا يجب من وصفها وضع المعلول وانما وجه ما لم يقتزن بذلك ما يدل على  
 ضرورتها علة بالفعل في تفسير الفاظ يحتاج اليها المطلق القطع  
 الحق هو راي في شيء انه كفاء ويمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشيء

كذا وان لا يكون كذا بواسطة توجيئه والشيء كذلك في ذاته وقد يقال علم التصور  
 الماهية يتجدد العقل اعتقاد بان الشيء كذا وان لا يمكن ان لا يكون كذا طبعاً  
 ولا بواسطة كاعتقاد المبادئ الاول للبراهين وقد يقال عقل التصور الماهية  
 بذاته بلا تحديد لها كصورتها المبادئ الاول للحد والذهن قوة للنفس مودة  
 نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحس حركة النفس في  
 اصناف الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصناف الحد الاكبر اذا اُصِيبَ  
 الاوسط وبالجمله سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس بما يدرك  
 الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤيده الحس على شخصيته  
 اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا تكرر  
 الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو  
 المبادئ ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها افعال  
 ارادية بغير رؤية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في جزوى  
 العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصور للوجودات كما هي ومصدقا  
 للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى  
 العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة والحس والخيال  
 والذكر ينال الجزويات فالحس يرض على الخيال امورا محتملة  
 والخيال على العقل ثم العقل يفعل التمييز وكل واحد من هذه المعاني مقبولة  
 في صوابها في قسمي التصور والتصديق في الالهييات بحيث ان مختصر المسائل  
 التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل الاولى منها في موضوع هذا العلم  
 وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث  
 عن احواله وموضوع العلم الالهي الوجود المطلق ولو اُحِقَّتْ له لذاته  
 ومبادئه وينتهي في التفصيل الى حيث يتبد منه سائر العلوم وفيه بيان  
 مبادئها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير  
 والاحتمال والعلة والمعلول والقديم والحادث والنام والناقص والفعل  
 والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون اقسام الوجودات  
 المقولات انقسامها بالاقصول وانقسامها الى الوحدة والكثرة واخوانها انقسامها  
 بالاعراض والوجود يشتمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواضع ولهذا لا يصلح  
 ان يكون جنساً فان في بعضها اولي واول وفي بعضها لا اولي ولا اول وهو  
 اشهر ان يجدا ورسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبداً واول لكل شيء

فلا شئ له بل صورته تقوى في النفس بلا توسط شئ وينقسم نوعا من القسمة الى  
 واجب بذاته ويمكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ولكن  
 بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجوب وجوده واذا فرض غير وجوده لم يلزم منه محال  
 شئ اذا عرض على القسمين عرضا حليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب  
 والكثير اولى بالخائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام  
 والناقص والفعل والقوة والغنا والفقر كان احسن الاسماء اولى بالواجب  
 بذاته وان لم يتطرق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل يتوجه  
 الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفناهما برسمهما واما نسبة  
 احدكما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض  
 حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه  
 به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشئ في المحل  
 ويكون مع ذلك جوهر لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه  
 متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسبته صورة وهو الفرق  
 بينهما وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في  
 محل اصلا او يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان  
 في محل بهذه الصفة فان نسبته صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا  
 فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه  
 فان نسبته الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا  
 المركبة من مادة وصورة جسمية وان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو  
 اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فانه تعلق بنسبه  
 نفسا وما ليس له تعلق فنسبه عقلا واما اقسام العرض فقد ذكرناها  
 وحصرها بالقسمة الضرورية متقدرا المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر  
 الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تنفرد عن الصورة  
 وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود  
 ليس جنبا بان فيه ابعادا ثلاثة بالفعل فانه ليس بجبان يكون في كل  
 جسم فقط او خطوطا بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا تقطع فيها بالفعل  
 والنقط والخطوط فطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان  
 يمرض فيه ابعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن ان  
 يكون فوق ثلاثة فالذي يمرض فيه اولاهو العلول والقاسم عليه

العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة  
 الجسمية وأما الابعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من  
 باب الكم وهي لواحق لامقدمات ولا يجب ان يثبت شئ منها له بل مع كل شئ  
 يتجوز عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاحسام ان  
 تكون لازمة له لاتفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك  
 ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابعاد  
 المتجددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة المتعالمين اوداخلة  
 فيها والابعاد المتجددة موضوعة لصناعة المتعالمين اوداخلة فيها  
 ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال  
 ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال لا يبقى بعد طريان الانفصال  
 فان القابل يبقى بطريان احدها والانفصال لا يبقى بعد طريان الانفصال  
 وظاهر ان هاهنا جوهر غير الصورة الجسمية هي الهيتولي التي يعرض لها  
 الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية في التي تقبل  
 الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير حسنا واحدا بما يقومها ذلك هو الهيتول  
 والمادة ولا يتجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل و  
 الدليل عليه من وجهين احدهما اننا لو قدرنا لها مجردة لا وضع لها ولا حيز  
 ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادقتها  
 فاما ان يكون صادقتها دفعة اعنى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على  
 تدريج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدريج فان حل فيها دفعة فح  
 اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضما في اليها فيكون لا محالة  
 صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متميزا وقد فرض  
 غير متميز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون التميز قد حصل له دفعة مع  
 قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان حل فيها المقدار  
 والاتصال على انبساط وتدرج وكل ما من شأنه ان ينسبط قلبه جهات وكل  
 ثاله جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فبقين  
 ان المادة لن تتفر عن الصورة فقط وان الفضل بينهما افضل بالفعل  
 والدليل الثاني اننا لو قدرنا المادة وجودا خاصا متقومًا غير ذي كم ولا  
 جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم به لاجزائه  
 ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود غرض عليه فيكون

حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى  
بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك هو القابل  
للامر من شأنه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم  
يفرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل شئين ثم صار شيا واحدا بان خلعا  
صورة الانسانية فلا يخلو اما ان اتحد اكل واحد منهما موجود فاما ان اتحد  
وان اتحد واحد هما معدوم والاخر موجود فالعقد وكيف يتحد بالموجود وان  
عدم الجميع بالالاتحاد وحدث شئ واحد ثالث فاما غير متحد بل فاسدين  
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شئ  
ذو مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها انما تقوم  
بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة  
وانما تنصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة  
محل للصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تقوم بالهيولى  
بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف يتصور ان تقوم الصورة با  
هيولى وقد اثبت انها علمتها والعلة لا تقوم بالمعلول وفرق بين  
الذي يقوم به الشئ وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق  
العلة وليس علة لها فاما تقوم الصورة امرين لها مفيد وما يقوم  
الهيولى امر ملاق لها وهي الصورة فاول الموجودات في استحقاق  
الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطى صورة الجسم وصورة كل  
موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها  
ليست بسبب يعطى الوجود بل بسبب قبل الوجود بان محل لنيل الوجود  
والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكل منها ثم العرض اول  
بالوجود فان اول الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض  
ترتيب الوجود ايضا المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها  
وفي القوة والفعل والاشياء الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض  
لاجواهر وقد بينا في المنطق ان العلل اربع فتحقق وجودها ههنا ان  
تقول المبدء والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له وجوده في نفسه ثم  
حصل منه وجود شئ اخر يقوم به ثم لا يخلو ذلك اما ان يكون كالجوهر والمادة  
معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل  
ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب

للتبرير فالتبرير تنوهم الحسب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السبر  
 بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل  
 وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتأليف للسبر  
 وان لم يكن كالحزب ولما هو معلول له فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول  
 والملاقى فاما ان ينبعث به المعلول واما ان ينبعث بالمعلول وهذا في حكم  
 الصورة والهوى وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس  
 الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود هو  
 الغاية والغاية تتأخر في حصول الموجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية  
 والغاية بما هو شئ فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة  
 في الاعيان وقد تأخر واذ لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا  
 في الشيئية عن الغاية ويسببه ان يكون الحاصل عند التميز هو ان الفاعل  
 الاول والمحرك الاول في كل شئ هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي  
 الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل على نفس ما  
 هو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان  
 المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة  
 والشرف لان القابل ابدأ مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة  
 لشيء بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة  
 بعيدة وقد تكون علة لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدها وجود  
 فانه اما احتياج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق وفي  
 حال عدمه فيكون الموجد اما يكون موجد للموجود والموجود هو الذي يوصف  
 بانه موجد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل  
 حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل  
 القوة تقال لبدء التعريف اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفصل وهي  
 القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفصل  
 قد تكون محدودة بخوشي واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ  
 وفي السمع قوة عليه باجميعا وفي الهوى قوة الجميع ولكن بتوسط شئ دون  
 شئ وقوة الفاعل قد تكون محدودة بخوشي واحد كقوة النار على الاحراق  
 فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشئ قوة على  
 شئ ولكن بتوسط شئ دون شئ والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة



المفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه  
 الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها بها الفعل فان هذه تبقى  
 موجودة عند ما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صمد  
 عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقدر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة  
 والاختيار فظاهرا اما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته  
 بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مابين فان صدر عن ذاته بما هو جسم  
 فيجب ان يشتركه سائر الاجسام واذا تميز عنها بصدد ذلك الفعل عنه  
 فليكن في ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شيء مابين فلا يخلو اما ان  
 يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقدر لا محالة وقد فرض  
 بلا قهر هذا خلف وان لم يكن جسما فتاثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان  
 يكون كونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون كونه جسما ففريقين ان  
 يكون لقوة فيه هي مبدء وصدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي تسميه  
 القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التجزئة  
 الى امكانها والتشكيلات الطبيعية واذا خلقت وطباعها لم يجز ان يحدث  
 منها زوايا مختلفة بل لازوية فيجب ان تكون كرة واذا صم وجود الكرة صم  
 وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتأخر والقديم والحادث  
 واشياء المادة لكل متكون المتقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس  
 الاخر بوجود ولا يوجد الاخر وهو موجود كالواحد والاشياء ويقال في  
 الزمان كقدم الاب على الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدء الذي  
 عين كالتقدم في الصنف الاول ان يكون اقرب الى الاسماء ويقال في الكمال  
 والشرف كقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا  
 لوجود قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر  
 ولا خاصية المعنى ولكن بما هما متمايزتان وعلة ومعلول وان احدهما لم  
 يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المبدء  
 متقدما والمستفد متأخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة  
 وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارفعها العلة بل اذ صم فقد كانت العلة  
 ارتفعت ولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون محدثا  
 بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له  
 في ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق

المدلول لا علته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون  
 لكل معلول في ذاته أولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل  
 معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وانه كان مثلا في جميع الزمان  
 موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لانه وجوده من  
 بعد لا وجوده بقديته بالذات وليس حدثا بما هو في ان من الزمان فقط  
 بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان  
 الا وقد تقدمت المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود  
 اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجود او محال ان يكون معدوما فان  
 المعدوم قبل المعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقيل المدور  
 موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لافي  
 موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لافي موضوع فله وجود خاص  
 لا يجب ان يكون به مضاعفا وامكان الوجود اما هو ما هو بالاضافة  
 الى ما هو امكان وجوده فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن  
 نسميه قوة الوجود ويسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء  
 موضوعا وهيكولا ومادة وعز ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمت المادة كما  
 تقدمت الزمان المسئلة الخامسة في الكل والواحد ولوا حقهما قال  
 المعنى الكل بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو  
 واحد واكثر خاص او عام شيء بل هذه المعاني عوارض تلزمه لامن حيث  
 هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد  
 يقال كل للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في اشياء  
 وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال  
 كل للانسانية بشرط انها مقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا  
 بالفعل في الاشياء بين ظاهران الانسان الذي اكتسفته الاعراض المشخصة  
 لم يكتسفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمره فلا على  
 عام في الوجود بل لكل العام بالفعل اما هو في العقل وهي الصورة التي في  
 العقل كفنش واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير  
 منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا يجمع  
 في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقطر في السواد ومنه  
 ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس ومنه ما لا ينقسم في العدد

ومنه ما لا ينقسم في الحزم والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون  
واحد بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون  
واحدا بالانفصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق  
والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد كما ذكرنا والكثير  
بالامضافة هو الذي يترتب بازائه القليل فاقبل العدد اثنان واما الواحد  
الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة هو اتحاد في الكمية  
والمجانسة اتحاد في الجنس والمشكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في  
الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف وهو حال بين اثنين جملايين  
في الوصف يصير بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منهما من باب الكثير متقابل  
المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته  
وبغيره معا وانه لا كثرة في ذاته بوجه وانه خير محض وحق وانه واحد  
وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وفي اثبات واجب الوجود  
بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود ويمكن الوجود معناه  
انه ليس فيه ضرورة لاني وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون  
بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا شئ اخر  
والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر شئ كان ولوضع ذلك الشئ محار  
واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين  
اثنين ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان  
رفع ذلك الغير لم يحل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون  
واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو  
ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع للنسبة ما هو اعتبارا غير اعتبارا  
نفس ذات الشئ فاعتبار الذات وخذها اما ان يكون مقتضيا لوجوب  
الوجود وقد ابطالناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع  
بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقي  
وذلك اما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترج  
وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة الاولى فرق وان قيل تجددت  
حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته  
مبادى تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لاجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت  
كالمادة والصوره او كانت على وجه اخر بان تكون اجزاء القول الشارح لعني

اسمه يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا  
 صفته ذات كل جز ومنه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع وقد وضع ان الاخبار  
 بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون  
 شيء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء  
 فهو اما متاخر واما معا فقد انضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم  
 ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة  
 في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادى ولا في القول فهو وان  
 الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد  
 بان يكون واجبا من جهة ممكنة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن وان  
 الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر  
 عن وجوده ووجوده منتظر بل كما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظر  
 ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظر وهو  
 خير محض وكمال محض والخيير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء  
 والسر للذات له بل هو اما عدم جوهر وعدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيره  
 وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارن عدمه لا عدم جوهر ولا علم  
 حال للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان  
 ذاته لا يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية  
 وجوده الذي ثبت له فلا حق اذا من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا فيما  
 يكون الاعتقاد به لوجوده مبادى فلا حق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد  
 لوجوده مبادى قايوم صدق دائما ومعه ذاته لا لغيره وهو واحد محض  
 لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما  
 ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كانت  
 وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الاله وان كان لعله فهو معلول فهو اذا  
 تمام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له  
 وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادى المعقولة له ولا باجزاء الحدود  
 من جهة ان لكل شيء وحدة محضنة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة  
 ان مرتبة من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الاله فلا يجوز اذا ان يكون اثنا  
 كل واحد منهما واجبا لوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان  
 يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بشئ اخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد

منها بل ولا تظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان والنبات  
 مثلا المجنسين اللذين يحتاجان الى فضل وفضل حتى يتقروا في وجودهما الا ان  
 تلك الطبائع معلومة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية والنبوتية المشتركة  
 بل في الوجود وهما هنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي  
 لا تحتاج الى فضل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجب  
 الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتريان  
 في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليه كما لا اشتراك  
 فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد هو مضاف ذلك الاسم  
 وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لا زرا وعموم جبروت وقويت استقام  
 هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل التوازن التي تقر من  
 خارج والتوازن معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا بالاسم ان  
 ان وهو الاستدلال بالممكن عن الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة  
 سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت ممكنة من ممكنات ذاتها  
 تخلفوا ما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بتمام  
 وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود فلا  
 خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالحجة محتاجة في الوجود الى حقيقة  
 للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها  
 ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا الخلف  
 فتعين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المستعمل  
 السابقة في ان واجب الوجود عقل وعما قل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء  
 وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية مبدؤا لافعال  
 عنه قال العقل يقال على كل مجرد من المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل  
 لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يستدل ان  
 المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يستدل ان ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته  
 وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اشياء في الذات ولا اشياء في الاعتناء  
 فانه ليس بتحصيل الامرين الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته لها  
 تعديم وتاخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو شيء واحد وكذلك  
 عقولنا لذاتها هو نفس الذات واذا عقلنا شئنا فليس بنا عقل ان نفكر بعقل  
 اخرى لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم لما لم يكن جمال فيها غرق ان يكون الماهية

عقلية صرفة وخيرية محضة برية عن المواد واخفاء النفس واحدة من كل جهة ولم  
يسلم ذلك بكنهه الا واجب الوجود فهو اجمال المحض والبهاء المحض وكل اجمال  
وبهاء وملائمة وخير فهو محبوب معشوق وكل ما كان الادراك اشداً كانها و  
المدرسة اجمال ذاتها فبقوة المدركة لم تر عشقه له والذات به كان اشداً واكثر  
فهو افضل مدرك لا افضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من  
غيره ولم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس  
للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه  
بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بان نفعل فوق الذي بان  
بحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الداركة لا تستلذ بالملائمة لمعارض كالمرور  
يستمر العمل لما رضى واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من  
الاشياء والافذاة اما متفوهة بما يعقل وعارض لها ان يعقل وذلك تحال  
بل كما انه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء الوجودات  
الخاصة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولاً وتوسط  
ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقل لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون  
تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وقارة لاى معدومة غير موجودة  
ولكل واحد من الاسرى صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصوريين يبقى  
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل  
كل شئ على نحو فعلى كل ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصى فلا يعزب عنه  
شئ ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلا نة اذا عقل ذاته  
وعقل انه مبدء كل موجود عقل او اهل الموجودات وما يتولد عنها ولا شئ من  
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجباً بسببه فتكون الاشياء  
بمصادمتها تتأدى الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب  
ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه وما ينتهيها من الازمنة وما لها من  
العوادات فيكون مدركاً للامور الجزئية من حيث هي كلية اعنى من حيث لها صفات  
وان تخصصت بها شخصاً فبالاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصه و  
يعقل ذاته ونظراً الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود  
الكل ومبداته وابداعه واما لا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي  
تحدث فيها تغيير سبباً للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها  
كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية دون آلات واسباب لكان العقل

عندها هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود ليس ارادة وقد رتبة مغايرة للعلة لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة لكل عقل هو مبدأ الكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ ذاته لا متوقف على عرض وذلك هو ارادته وجوداً بذاته وذلك هو بعينه قدرته و ارادته وعلمه فالصفات منها ما هو هذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعين به الا هذا الوجود مع سلب لكون في موضوع وهو واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم والقول والمسلوب عنه الشريك وهو عقل وعقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده الى الكل وهو مزيد اي واجب الوجود مع عقلية اي سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخبر كنه وجوادي هو هذه الصفة بزيادة سلب اي لا يخو عر ضها لذاته صفاته اما اضافية محضة واما مولفة من اضافة وسلب واما سلبية محضة وذلك لا يوجب تكرار في ذاته قال — واذا عرفت انه واجب الوجود وانه مبدأ لكل موجود فإيجوز ان يوجد عنه عيان يوجد وذلك لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتياج الى مرجح بجانب الوجود والمرجح اذا كان على الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء فيه ولا ما بين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكما الامر على ما كان لم يكن مرجحاً اذا كان التعطل عن الفعل والفعل عنه بمثابة واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك لا يحلوا ما ان يعرض في ذاته وذلك يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكرر واما ان يعرض مبايناً عن ذاته والكلام في ذلك المبين كاللآل في سائر الأفعال قال — والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الآن كذلك فالان لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث أمر لا محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او عرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجح فلا بد من حادث موجب للترجح في هذه الذات والا كانت نسبتهن الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون المكان امكاناً صريحاً بحاله واذا حدثت لها

نسبة فقد حدث امر ولا بد من أن يحدث في ذاته أو متباين عن ذاته وقد بينا  
استحالة ذلك وبالحكمة فافانظربا لنسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته  
أو متباين عن ذاته ولا نسبة أصلا فليظهر ما لا يحدث شئ أصلا وقد حدث  
فنعلم أنه إنما يحدث بما يجاوز من ذاته وأنه سببه لا زمان ووقت ولا تقدير زمان  
بل سببه ذاتا من حيث أنه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج  
إلى الواجب لذاته فإمكان مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع  
فقط لا بالزمان المستقلة الثامنة في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد  
وقد ترتب وجود العقول والنفوس والأجرام العلوية وأن الحركة القرب  
للسمويات نفس والمبدء الأبعد عقل وحال تكون الاستقصات عن العطل  
إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز أن يصدر عنه  
الإواحد ولو لم ير عنه شئ إن متباين بالذات والحقيقة لزوما معا فإما  
يلزم أن عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته  
فالسؤال في لزومها ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى  
وقد منعناه وبيننا فساده فبين أن أول الموجودات عن الأول واحد  
بالعدد وذاته وما هيته واحدة لا في مادة وقد بينا أن كل ذات لا في  
مادة فهو عقل وأنه تعلم أن في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود  
في حيز نفسه وأنه يجب بغيره وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول  
بغير واسطة وعلمت أن الواسطة واحدة فياخرى أن يكون عنها المبدع  
الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنينية فيها ضرورة فالعقول  
الأول ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول وجوب وجوده  
بأنه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه  
الكثرة له من الاول فإن إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول  
وجوب وجوده ثم كثرة أنه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب  
وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست في أول وجوده وداخله في  
مبادئ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا واحدة  
ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فإمكان يوجد جسم فالعقل الأول  
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة  
الفلك وبما له وهي النفس وبطبيعة إمكان الوجود الخاصة له المندرجة  
فما كانت له لذاته وجود جرمية الفلك الأعلى المندرجة في جملة ذات الفلك



الاعلى بنوعه وهو الامر المشترك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص  
 بذاته على جهته الكثرة الاولى يجوز فيها معنى المادة والصوره والمادة بتوسط  
 الصورة او مشاركتها كما ان مكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يمازى  
 صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل فذلك الى ان ينتهي الى العقل  
 الضعيف الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية  
 حتى يكون تحت كل مفارق مفارقاته ان لزم كثرة عن العقول فنسبت الى  
 المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه  
 هذه الكثرة فتلزم كثرة هذه العلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع  
 حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق  
 العدد الذي في العلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدأ واحد لها هو العلول  
 الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للتاخر لان الجرم بما  
 هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم كان مشاركا للمادة و  
 المادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون  
 جرم مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ لجرم ولا يجوز ان يكون  
 مبدأ لها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكما له اذ كل نفس لكل فلك فهو  
 كماله وصورة ليس جوهر مفارقا والاشياء عقلها نفس الافلاك انما يصدق  
 عنها افعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها في مشاركتها وقد بينا ان  
 الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ الجسم ولا يكون متوسطا بين نفس و  
 ولو ان نفسا مبدأ النفس غير توسط الجسم فلها افراد قوام دون الجسم وليست  
 النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسمان فان النفس متقدمة على  
 الجسم في المرتبة والكمال فحين ان الافلاك مبادئ غير مادية وغير صور  
 للجرم والجميع يشترك في مبدأ واحد وهو الذي سميته العلول الاول والعقل  
 المتحد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه فيلزم دائما عقل عن عقل حتى يتكون الاله  
 فلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاسير ويقف حيث يمكن  
 ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد فكثرا لاسباب وكل عقل  
 هو اعلى في المرتبة فانه يعنى فيه وهو انما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل  
 اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه  
 يعقل بذاته لم يكن لذاته وانما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب  
 بغيره وليست تنهى الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هي علة لكون

مايتها بالفضل والمادة بنفسها الاقوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا  
 استوفت الكرات السموية عددها الزبرجدها وجودها الاستقصيات ولما كانت  
 الاجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب ان تكون مباديها متغيرة فلا يكون  
 ما هو عقل محض وسبب الوجود لها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور  
 مختلفة فيها وجب ان يكون اختلافا في صورها ما يتبين فيه اختلاف في احوال  
 الافلاك واجزاءها وتبادلتها ما يتبين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك  
 لما انقضت في طبيعة القضي الحركة المستديرة كما يتبين كان مقتضاها وجود  
 المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها هتئ المادة للصور  
 المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يليها هو الذي يفيض عنه  
 بمشاركه الحركات السموية شئ فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة  
 الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض منه الصور  
 فيها بالتخصيص بمشاركه الاجرام السموية فيكون اذا خصص هذا الشئ  
 تاثير من التاثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله  
 على استعداد خاص به بقدر العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارقة  
 صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد  
 من حيث كل واحد منهما واحدا بمرءون امر يكون له الا ان يكون هناك محضتها  
 مختلفة وهي معدلات المادة والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد امر  
 ما يصير مناسبتها لشيء بعينه اولى من مناسبتها لشيء اخر ويكون هكذا  
 الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل الواهية للصور ولولا  
 المادة على الهتئ الاول تشابهت نسبتها الى العندين فلا يجب ان يختص بصور  
 دون صورة قالوا والاشية ان يقال ان المادة التي تحدث بالمشركة يفيض  
 اليها من الاجرام السموية اما عن اربعة اجرام اربعة منخصرة في اربع اوجن جرم  
 واحد وله تكون نسب مختلفة انفسا ما من الاسباب منخصرة في اربع فتحدث منها  
 العناصر الاربع وانقسمت بالحقة والقل فاما هو الخفيف المطلق فيمليه الى  
 العنق وبما هو الثقيل المطلق فيمليه الى الاسفل وبما هو الخفيف والثقيل  
 بالاضافة فيبينها واما وجود المركبات من العناصر فينقسم الى الحركات السموية  
 وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث  
 الابدان ولا تنفس فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلوم الاول الواحد القادر  
 فيه مقاني متكررة منها دمه وعنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان

تكون تلك المعاني متكررة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة  
النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة تشترك فيها صورة مخالفة وتكثر بل فيه معاني  
مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم  
كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كاشنة عن المعلول الاول  
بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينبغي  
اليها الابداع وتنبه والقول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة  
لا تكون طبيعية للجسم والحجم على حاله الطبيعية وكل حاله بالطبع فلحالة  
مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما  
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال  
غير طبيعته اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع واما في القوة  
اخرى والعلة في تحدد حركته بعد تحركه تحدد الحال الغير الطبيعية وتقدير  
البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة ولا  
كانت عن حال غير طبيعية الى حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يحز  
ان يكون فيها بعينها فقصده الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست  
تعمل باختيار بل على سبيل تسخير وان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي  
تحرك لا محالة اما نحن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي ههنا طبيعيا عنه وكل امر  
طبيعي عن شيء في حال ان يكون هو بعينه قصده طبيعيا اليه والحركة المستديرة  
ليست تهرب عن شيء الا بقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد يكون بالطبع  
وان لم تكن قوة طبيعية كان شيئا بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه  
ونقول ان الحركة بمعنى متبدل النسب وكل شطر منه منحرف بنسبة وانه لا ثبات  
له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وعده وهو كان ينبغي ان يلحقه هزبه  
من مثل من تبدل الاحوال والثابت من جهة تمامه هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فاه  
الارادة العقلية الواحدة لا يوجد البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف  
التغير والقوة العقلية خاصة المقول دائما ولا يفرض فيها الانتقال من مقول  
الى مقول الا مشاركا الى التحيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ وبها والحركة  
المستديرة مبدؤها القريب نفس في الفلك يتجدد تصوراتها وارادتها وهي  
كالجسم الفلكي وصورتها ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا فحما  
لا يتغير ولا ينتقل ولا يخاطب ما بالقوة بل منسبها الى الفلك بنسبة النفس  
الحوائية التي لنا اليها الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقل مشروبا بالحادثة

وبالحيلة او هامة او ما يشابه الا وهما صادة وتخيلاهما حقيقة كالعقل العلى  
 فينا والمحرك الاول لها غير مادية اصلا وانما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة  
 التي للنفس متناهية لكنها بما يعقل الاول فيسبح عليه نوره دائما صارت قوتها  
 غير متناهية وكانت الحركات المستديرة ايضا غير متناهية والاعراض السموية  
 لما يتيق في جواهرها امرها بالقوة اعني في كمها وكيفها تركيب صورته في مادتها  
 على وجه ولا يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها وايضا ما بالقوة اذ ليس شيء  
 من اجزاء مدار الفلك او كوكب اول بان يكون ملاقياله والحزب من جزء اخر فحق  
 كان في جزء الفعل فهو في جزء اخر بالقوة والتشبه بالحيز لا يقتضي بوجوب البقاء  
 على الكل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجزء السماوي بالعدد فحفظ بالبنوع والبقا  
 فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدءها الشوق الى التشبه  
 بالحيز لا يقتضي في البقاء على الكمال ومبدء الشوق هو ما يعقل منه ففسد  
 الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل بقصد رعيته الحركة العقلية  
 مبدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد  
 الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن  
 لما بالتمتع فيكون بالبقاء ثم يتبع ذلك التصورات تصورات جزئية على سبيل  
 الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المتعقل بها في  
 الاوضاع وهي كانهما عبادات ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية  
 ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشاق نحو امر  
 يسبح منها تاتى بمحرك له الاعضاء فتارة يتمرك على النحو الذي به يوصل الى  
 الغرض وتارة على نحو اخر متشابه واذا بلغ الالتئاذ ينقل المبدء الاول وبما  
 يدرك منه على نحو عقلي او نفسي في شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه  
 ما هو ادون منه في المرتبة وهو الشوق الى التشبه بقدر الامكان فقه  
 عرفت ان الفلك يتمرك بطبيعته ويتمرك بالنفس ويتمرك بقوة عقلية غير  
 متناهية وتميز عند ذلك كل حركة عن صاحبتها وعرفت ان المحرك الاول بحيلة  
 السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك يخصه ومتشوق بمشوق  
 يخصه فاول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم  
 بطلميوس كرت الثوابت وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطتها غير  
 مكورة وبعد ذلك بمحرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدء خاص والكل  
 مبدء فلذلك تستترك الافلاك في دوائر الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان

يكون شئ منها لاجل الكائنات السالفة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا  
 تقدير سرعة وتطويل ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان  
 يكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو انم وجودا من  
 الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخص فلا يجوز ان  
 يكون البتة الى معلول قصد مهادق والا كان القصد معطيا ومفيد  
 الوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد مهنثا له ومفيد  
 وجوده شئ اخر وكل قصد ليس عينا فانه يفيد كما لاما القاصد لو لم يقصد  
 لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة بقصد العلة كما  
 لم يكن فالعالي اذا لا يريد امر لاجل السافل وانما هو يريد لما هو اعلى منه وهو  
 التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبها بجسم من  
 الاجسام السموية وان كان تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك كانت  
 الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن محالفا له واسرع في كثير من  
 المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مائنا  
 غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من  
 الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف الحركات واقفا  
 واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لانعرف كيفيتها  
 وبكيتها وتكون العلة الاولى متشوقة للجميع بالاشتراك وهذا معنى  
 قوله المتقدم ان لكل فللك واحد معشوقا لكل مرة محركا يخصها ومعشوقا  
 يخصها فيكون اذا الكل فللك نفس محرك تقفل الحيز ولها بسبب الجسم  
 تحيل اي تصور الجزويات وازادة لها ثم يلزمها حركات مادية منها لزوما  
 بالقصد الاول حتى ينتهي الى حركة الفلك الذي يليها ومديرها العقل  
 الفعال ويلزم الحركات السموية حركات العناصر على مثال تناسب  
 حركات الافلاك وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل  
 الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك  
 اسباب الحركات ولوازمها ويستعمل بواقفها في الطبيعيات المستلزمة  
 التاسعة في العناية الازلية وبيان دخول الشرفي القضاء قال  
 العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخيرة وعلمه  
 لذاته بالخيرة والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور في عقل  
 نظام الخيرة على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما

وخبراً على الوجه البالغ الذي يعقله أيضاً فاعلى الخ تأدية الى النظام بحسب  
 الامكان فهذا هو معنى العناية والتحذر يدخل في القضاء الإلهي وخولاً بالذات  
 لا بالعرض والمشرى العكس منه وهو على وجوده يقال شري لمثل المقتضى الذي  
 هو الجمل والضعف والتقصية في الخلق ويقال شري لمثل الإلام والغم و  
 يقال شري لمثل الشر والظلم والزنا وبالجمل الشري لذات هو العدم  
 ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه  
 وطبيعته والشري بالعرض هو المعدوم والحاصل للكمال عن مستحقه الشر  
 بالذات ليس بأسر حاصل إلا ان يجز عن لفظه ولو كان له حصول ما  
 لكان الشر العام وهذا الشري يقابله الوجود على كماله الاقصى ان يكون  
 بالفعل وليس فيه ما بالقوة أصلاً فلا يلحقه شراً وما الشري بالعرض  
 فلم وجوده ما وانما يلحق ما في طباعه أمر بالقوة وذلك لأجل المادة فلحقها  
 لا مريض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة  
 لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فتجمله اردي فزاجا و  
 اعصى جوهر القبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلق  
 وانتقضت البنية لا لان الفاعل قد حرر بل لان المنفعل لا يقبل ولا  
 الأمر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للكل واما مضاد ما  
 حق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكبها واطلال جنات  
 شاهقة يمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حس  
 البرد للضبات المصيب للكمال وفي وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص  
 يقال شري لافعال المذمومة ويقال شري لبا دهم من الاخلاق مثال  
 الاول الظلم والزنا ومثال الثاني الحقد والحسد ويقال شري للام  
 والعموم ويقال شري لنقصان كل شئ عن كماله والاضابط لعله اما عدم  
 وجوده واما عدم كماله فيقول كمال الامور اذا توجهت موجودة فاما ان  
 تمنع ان يكون الاخير على الاطلاق او شر على الاطلاق او غير من وجه  
 وهذا القسم اما ان يتساوى فيه الخير والشر والغالب فيه احدهما  
 واما الخير المطلق الذي لا شرف فيه فقد وجد في الطباع والخلق واما  
 الشر المطلق الذي لا خير فيه او الغالب فيه او المساوى فلا وجود له  
 أصلاً في شئ ما في الغالب وجوده الخير وليس يخلو عن شرف لاخرى به  
 ان يوجد فان لاكونه اعظم شراً من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث

يضمينه منه الوجود لا ينفوت الخير الكلي لوجود الشر الجزوي وأيضا لو  
استمتع وجود ذلك الخير من الشر امتنع وجود استبابه التي تؤدي الى الشر  
بالعرض فكان فيه أعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يثبت ذلك  
وصيرنا الثقاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف  
الموجودة المتخلفة في احوالها وكان الوجود المبرأ من الشر من كل  
وجه قد حصل وبقي بمطمن الوجود انما يكون على سبيل ان لا يوجد  
الا ويتبعه ضرر ومثله النار فان الكون انما يتم بان يكون فيه  
فارقون يتصور حصولها الاعلى وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من  
المصاومات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والا  
الدائم الاكثر حصول الخير من النار فاما الدائم فلان انواعا كثيرة لا  
يستحفظ على الدوام لا بوجود النار واما الاكثر فلان اكثر اشخاص  
الانواع في كنف السلامة من الاحراق فاما يحسن ان يترك المنافع  
الاكثرية والدائمة لاعراض سرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن  
مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان  
الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض فا  
لخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدره فالحاصل ان الكلي  
انما رقت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السموية والارضية الطبيعية  
والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان تكون  
هي على ما هي ولا يؤدي الى سرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس  
الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كسر او سخر او يحدث  
في بدن صورة قبيحة مشوهة لو لم يكن ذلك لم يكن النظام الكلي مثبت  
فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تفرس بالضرورة وقيل  
خلقت هؤلاء الجنة ولا اباي وخلق هؤلاء النار ولا اباي وكل ميسر  
لما خلق له المستقلة العاشرة في المقادير اثبات سعادته دائمة للنفوس  
واشارة الى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولتقدم على الخوض فيها اصولا  
ثلاثة الاصل الاول ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها وادى وشر  
يخصها وحيث ما كان المدرك اشدادا كما وافضل ذاتا والمدرك اكل موحدا  
واسرف ذاتا ودبر شائنا فاللذة ابلغ واوفر الاصل الثاني انه قد يكون  
الحزج الى الفعل في محال ما بحيث يعلم ان المدرك لذية ولكن لا يتصور

كيفيته ولا يشعره فلم يشق اليه ولم يفرغ نحوه فيكون حال المدر كحال  
 الاعمى والاعمى المتيقن برطوبة النعم وملاحة الوجه من غير شعور  
 وتصور وإدراك الاصل الثالث ان الكمال والامر بالملاصم قد يتيسر للقوة  
 الداركة وهذا مانع واستاغل للنفس فتكرهه وتؤثر صده وتكون القوة  
 المميزة بصدتها هو كما لها فلا يحس به كالمريض والممرور فاذا زال العائق  
 عاد الى واجبه في طبعه فصدت شهوة واشتهت طبيعته وحصل له  
 كمال اللذة فنقول بعد تهديد الاصول ان النفس الناطقة كمالها  
 الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرئيا بصورة الكل والنظام المعقول  
 في الكل والخبر الفاضل من واهب الصور على الكل مبتداء من المبتداء  
 سالك الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المغلقة  
 نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بمشايها وقواها ثم كذلك حتى  
 يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا موازيا للعالم  
 الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبراء الحق ومتحدا  
 به ومنتهقا في سلكه ومتخرطا بمشاله وصار من جوهره فهذا الكمال  
 لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة  
 اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية بل لامنا سبة  
 بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزو والعلى  
 من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس  
 افعال ما يتسوله من غير تقدم رؤيته وذلك باستعمال المتوسط بين  
 الخلقين المتقاربين لا بان يفعل افعال المتوسط بل بان يحصل ملكة  
 المتوسط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوة الناطقة  
 هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا للقوة  
 الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد  
 رسيخت فيها من شأنها ان تحملها قوى العلاقة مع البدن والانصراف  
 اليه واما ملكة المتوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت  
 قطعت العلاقة مع البدن فصعدت السعادة الكبرى ثم للنفس مراتب  
 في اكتساب ما بين هاتين القوتين اعنى العلية والعملية والتقدير  
 فيها ثم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات والخلق  
 بالاختلاف الحسنة حتى تجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة



الأبدية وای تصور وخلق یوجب له الشقاء المؤبد وای تصور وخلق یوجب له  
 الشقاء المؤقت قال فلیس یکنی ان افضل علیه الا بالقریب ولیته سکت عنه  
 وقیل فذبح عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد قال ولین  
 ذلك ان یصور نفس الانسان المبادی المفارقة نفوسا حقیقیا ویتصدق  
 بها تصدیقا یقینیا لوجودها عنده بالبرهان ویعرف العلل الفانیة للامور  
 الواقعة فی الحركات الكلية دون الجزویة التي لا تنهاهی ویقرر عنده هیئة  
 الكل ونسب اجزائه بعضها الی بعض والنظام الاحد من المبدأ الاول الی  
 اقصى الموجودات الواقعة فی تربیهه ویصور العناية وکیفیتها یتحقق  
 ان الذات المتقدمة للكل ای وجود یحفظها وایة وحدة تحفظها وانه کیف  
 یعرف حتی لا یلحقها نكث وتغیر بوجه وکیف ترتیب نسبة الموجودات  
 الیهما وكما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وکانه لیس یتبرأ  
 الانسان عن هذا العالم وعلاقته الا ان یكون اكدا للعلاقة مع ذلك  
 العالم فصار له شوق وعشق الی ما هنالك یصده عن الالتفات الی  
 ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا  
 الشوق ولا تصورات هذه التصورات فان كانت بقیت علی ساذجیتها  
 واستقرت فیها هیئات صحیحة اقناعیة وملكات حسنة خلقت  
 سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من ذلك او جعلت  
 أوائل الملذة العملية وحصل لها شوق قد تبع رایا مكتسبا الی كمالها  
 فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقی الشقاء الابدی وهؤلاء اما  
 مقصرون فی السعی لتحصيل الكمال الانسانی واما ما ندون متعصون  
 لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقیقیة والمحادون اسوأ حالا والنفوس  
 البله أدنى من الخلاص فی فطنة تیراه لكن النفوس اذا فارقت وقد رسیخ  
 فیها مخوم الاعتقاد فی العاقبة علی مثل ما یحاط به العامة ولم یکن لهم  
 معنی جاذب الی الجملة التي فوقهم لا کمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم کمال  
 فتشقی تلك الشقاوة بل جمیع هیئاتهم الفسادیة متوجهة بنی الاسفل  
 مجذبة الی الاجسام ولا بد لها من تخیل ولا بد للتخیل من اجسام قال فلا  
 بد لها من اجرام سماویة تقوم بها القوة المتخیلة فتشاهد ما قیل لها فی الدنيا  
 من احوال العثر والبعث والخیرات الاخریة وتكون الانفس اذیسة انصبا  
 تشاهد العقاب المصور لهم فی الدنيا وتقاسیه فان الصورة التخیلیة

ليست تضعف عن الحسنة بل تزداد تأثراً كما شاهد في المنام وهذه هي  
السعادة والشقاوة بالقياس الى النفس الحسنة واما النفس المقدسة فانها  
تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل عن كل لها بالذات وتتغنى في اللذة الحقيقية  
ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلق تاذت به وتخلفت عن درجة  
عليين الى ان ينفسخ قال والدرجة الاعلى فيها ذكرناه لمن لم النبوة اذ في  
قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام  
الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكما ان الكائنات  
ابتدأت من الاسرف فالاسرف حتى ترقى في الصعود الى العقل الاول وتلك  
في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدأت من الاخس حتى بلغت  
النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان  
محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكفيا في اخر من نوعه يكون  
ذلك الاخر ايضا مكفيا به ولا يتم تلك المشاركة بالمعاملة ومما وضعت بحري  
بينهما يفرج كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لارحم على  
الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من مساو معدل ولا  
بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون  
انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارههم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد  
منهم ماله عدلا وما عليه جورا ونلما فالحاجة في هذا الانسان في ان يبقى  
نوع الانسان امثله من الحاجة الى انبات الشعر على الاشعار والحاجيات  
فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي مثال تلك المنافع ولا تقتضي  
هذه التي هي اثبتها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم تلك  
ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعمل في نظام الامر يمكن وجوده الضرورية  
حصوله لمهتد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق  
بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من بني هو انسان متميز من بني سائر  
الناس بآيات تدل على انها من عند ربهم يدعواهم الى التوحيد ويمنعهم من  
الشرك وليبين لهم الشرائع والاحكام ويحييهم على مكارم الاخلاق وينهاهم  
عن المنبغض والتماسد ويرغبهم في الآخرة ونوايها ويضرب لهم للسعادة  
والشقاوة امثالا لا تشك اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امر محملا  
وهو ان ذلك شيء لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل  
لهم بعده تذكرا لمعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات

يقضى الى حركات فالحركات كما لصلوات وما في معناها واعداد الحركات كالصيام  
 ونحوه فان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض  
 قرن وينفهم ذلك ايضا في المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في الآخرة تنزيه  
 النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيقرر لها بذلك هيبة  
 الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة السطوط عليه فلا يفعل عنه ويستفيد  
 به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديدا  
 الاستعداد ليتخلص الى السعادة بعد المارقة البدنية وهذه الافعال  
 لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها من ربيضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده  
 ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويعبر عن غيره لكان جديرا ان يفوز من  
 هذه الزكاجب فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال  
 الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو واجب  
 من عند الله ان سنه فانه متميز عن سائر الناس بخصائص تالاه وواجب  
 الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه وسيا في شرح ذلك في الطبيعية  
 لكنك تخدس مما سلف اذا ان الله كيف رتب النظام في الموجودات وكيف  
 سخر الهيول مطيعة للنفوس العقلية بل وللعقل الفعال بازالة صورة وانما  
 صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اسد مناسبة للنفوس العقلية بل  
 وللعقل الفعال كان تأثيرها في الهيولى اسد واغرب وقد تصفوا النفوس  
 صفاء شديدا الاستعداد للاتصال بالعقول المارقة فيفيض عليها من  
 العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى  
 يتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية  
 يجبر عن غيب ويكمله ملك فيكون بالانبياء وحياء بالاولياء الهاما وتخ  
 بنبدى القول في الطبيعيات المنقولة عن ابي علي بن سينا في الطبيعيات  
 قال ابو علي بن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا يتطرق فيه وفي لواحقه كسائر  
 العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغيير وبما هي موصوفة  
 بانحاء الحركات والسكونات واما مبادئ هذا العلم فمثل تركيب الاجسام عن  
 المادة والصورة والقول في حقيقتها ونسبة كل واحد منهما الى الثاني فقد  
 ذكرنا في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو ان  
 تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة  
 الصورة كالسريروا ما تختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسا

المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية ومن تلك الاجسام المفردة التي منها تركيبة  
 واما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزؤا بالفعل وفي قوتها ان يتجزأ اجزاء  
 غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر والتجزؤ اما بتفريق الاتصال واما  
 باختصاص العزم ببعض منه واما بالتحريم واذا لم يكن احد هذه الثلاثة  
 فالجسم المفرد لا جزؤه بالفعل **الثاني** ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزأ  
 بالفعل فبطلانه بان كل جزء من اجزائه قد شغله بالمتصل وكل ما شغل شأ بالمتصل  
 فاما ان يدع فراغا من شغله بجهة اول لا يدع فان ترك فراغا فقد تجزأ المستوي  
 وان لم يترك فراغا فلا يتأتى ان يماسه اخر غير ماس الاول وقد ماسه اخرها  
 خلف وكذلك في جزؤ موضوع على جزؤ متصل وغيره من تركيب المركبات منها  
 المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامات الظل والشمس دلائل على  
 ان الجزؤ الذي لا يتجزأ محال وجوده فتكلم بقده هذه المقدمة في مسائل هذا  
 العلم ومختصرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية  
 مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلل والتناهي والجهات والتماس  
 والاتحام والاتصال والتناهي اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم  
 يسيرا يسيرا على سبيل التجاه نحو شي والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل  
 فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التقصير  
 التزديد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل السواد والبيضاء  
 والحراة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فالجسم  
 اذا كان في مكان فتمرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل به الى كمال  
 وفعل ثان هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة  
 فالحركة كمال اول لها بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان  
 بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل  
 نحو لاقار مستكملا وقد ظهر انها في كل امر تقبل التقصير والتزديد وليس شي  
 من الجواهر كذلك فاذا لاشئ من الحركات في الجوهر وكون الجوهر فسادا ليس  
 بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فانها تقبل التزديد والتقصير فخلق ان  
 يكون فيها حركة فالنور والذبول والتخلل والتكاثف واما الكيفية فاقبل  
 منها التقصير والتزديد والاشتداد كالتيقظ والتسود فيوجد فيه الحركة واما  
 المضاف فاذا عارض لمقولة من البواقي في قبول التقصير والتزديد فاذا اضعف  
 اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر

وهو النقلة وامامتى قايه وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو  
كان كذلك لكان المتى متى وأما الوضع فان فيه حركة على رايها خاصة بحركة الجسم  
المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان المطين به معد وما امتنع كونه متحركا  
ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لا امتنع وبمثاله في الموجودات الجبرم الاقصى  
الذى ليس وراءه جسم والوضع يقبل التفتض والاستداد فيقال انضبت انكس  
وأما الملك فان ما تبدل الحال فيه تبدل أولا في الاين فاذا الحركة فيه بالعرض  
وأما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة أو الالة فكانت الحركة في  
قوة الفاعل وعزميته أو الله أولا وفي الفعل بالعرض على ان الحركة ان كانت  
خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذا لا  
حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع وهو كون الشيء بحيث  
لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكبه وكيفه ووضعفه قبل ذلك  
ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة في ما من شأنه ان توجد فيه وهذا  
العدم له معنى ما يمكن ان يرسم وفرق بين عدم القرنين في الانسان  
وهو السلب المطلق عقداً وقولاً وبين عدم الشيء له فهو حالة مقابلة للشي  
عند ارتفاع علة الشيء وله وجود ما يتخوف من الانحاء وله علة يتخوف والشي علة  
بالعرض لذلك العدم فالمعول بالعرض فهو حود بالعرض ثم اعلم ان كل  
حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلته بحركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان  
كل جسم متحركاً فيجب ان يكون المتحرك معنى زائداً على هيولى الجسمية وهو ذاتها  
ولا يتخلو اما ان يكون ذلك المعنى في الجسم وأما ان لا يكون فان كان المتحرك  
مُفارقاً فلا بد للتحريك من معنى في الاسم قابل لجهة التحريك والتغير في المتحرك  
لمعنى في ذاته يسمى متحركاً لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه  
يصح عنه ان يتحرك تارة ولا يتحرك أخرى فيسمى متحركاً بالاختيار وأما ان لا يصح  
فيسمى متحركاً بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حاله الطبيعية  
لان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارق الا والطبيعة قد  
فسدت وكل حركة يتعين في الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن  
الطبيعة انما تقتضى الحركة العود الى حالها الطبيعية فاذا عادت ارتفع المتحرك  
للحركة وامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية  
وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا ليل  
طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو

على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان  
كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي  
بالعود الى ما قاربته بالهرب الا لا اختيار لها وقد تحقق العود في اذ غير طبيعية  
في اذ عن اختيارها واردة ولو كانت عن قسر فلا بد ان ترجع الى الطبع والاختيار  
واما الحركات في انفسها فيطرق اليها الشدة والضعف فيطرق اليها السرعة  
والبطء لا يتخلل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذ اوقعت في مقولة  
واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة  
بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة  
في نوع واحد وفي زمن مساو مثل تبين بالتبين وقد تكون واحدة بالشخص  
وذلك اذا كانت عن محرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود  
الانفعال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تنضاد واما تطابق الحركات  
فيعني بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها السريع من بعض او ابطاء او مساو  
والاسرع هو الذي يقطع شئاً مساوياً لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضد  
الابطال والمساوي معلوم وقد يكون التطابق في القوة وقد يكون بالفعل وقد  
يكون بالتخيّل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد  
وهما اذا تان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات  
ليس لتضاد المتحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل لتضاد هما  
هو بتضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تنضاد بين الحركة المستقيمة و  
الحركة المستديرة المكانية لانها لا تنضادان في الجهات بل المستديرة لاجهة  
فيها بالفعل لانه متقبل واحد فالتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور  
فالابطاء ضد السرعة والانتفاء ضد المتساوية واما التقابل بين  
الحركة والسكون فهو كمتقابل العدم والمملكة وقد بينا ان ليس كل عديم هو السكون  
بل هو عديم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتالي فيه الحركة  
والسكون في المكان المقابل انما يتقابل الحركة عنه لا الحركة اذ انية بل انما كان  
هذا السكون استكمالاً لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان  
بان تقول كل حركة تفرص في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على  
مقدارها وابتدأتا معاً فانها يقطعان المسافة معاً وان ابتدا احد هما  
ولم يبتد الاخر ولكن تركا الحركة معاً فان احدهما يقطع دون ما يقطعه الاول  
وان ابتداء معاً بطيء وانفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل

والسريع أكثر وكان بين أخذ السريع الأول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطء معين وبين أخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون ذلك الامكان طابق جزوا من الاول ولم يطابق جزوا مقتضيا وكان من شأن هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان يقطع المتغيرات في السرعة اى وقت ابتداء وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان قبل امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعينان وكان ذامقدار مطابق للحركة فاذا هاهنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق للحركات فهو متصل ويقضى الاتصال بمجده وهو الذى نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون في مادة ومادة الحركة فهو مقدار الحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك امكانا مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصوران في موضع فليس الزمان محدثا محدثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه وانما حدث ابداع لا يسبقه الامدعه وكذا ما يتعلق به الزمان ويطلق به فالزمان متصل بتهيه ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه اناث وانقسم الى الماضى والمستقبل وكونها فيه لكون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتغيرات فيه ككون المعدودات في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام ولما المكان يقال مكان لشيء يكون محيطا بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى وهو حاو للممكن مفارقة له عند الحركة ومساو له وليس في الممكن وكل هيولى ومهورة فهو في الممكن فليس المكان اذا بهيولى ومهورة ولا يعاد التى يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم الممكن لامع امتناع خلوها كايها قوم ولا مع جوار خلوها كما يظنه مثبتوا الخلاء ونقول في نفى الخلاء ان فرض خلاء خالى فليس هو لاشياء محض بل هو ذات ماله كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر اقل منه او اكثر ويقبل التجزئ في ذاته والمقدم والاشياء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لاشياء فهو ذكوم وكل كم اما متعبل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تقرر في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء سخا رها في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الثلاث بالجسم الذى يطاق بغيره وكأنه جسم تعلبي مفارقة للمادة فتعزل الخلاء المقدل

اما ان يكون موضوعا لذلك المقدار او يكون الموضوع والمقدار جزأين من الخلاء و  
 الاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقيل  
 فرضا انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي مقدرا بنفسه فهو مقدار بنفسه لا المقدار  
 حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا فان  
 الخلاء يقبل الاتصال والانفصال وكل شئ يقبل الاتصال والانفصال  
 فهو ذو مادة ونقول ان التمايز في محسوس بين الجسمين وليس التمايز هو  
 من حيث المادة فان المادة من حيث انها مادة لا انخيار لها عن الاخر وانما  
 يميز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابداء في الداخل و  
 يوجب المقاومة او التثني وايضا فان بعد الودخل بعدا فاما ان يكونا جميعا  
 موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوما فان وجد جميعا  
 فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا  
 او وجد احدهما وعدم الاخر فليس مداخله فاذا قبل جسم في خلاء فيكون  
 بعدا في بعد وذلك محال ويقول في نفى النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات  
 ذا وضع وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من  
 الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان  
 يفصل منه من الطرف المتناه جزوا التوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك  
 الجزو شيئا على حدة وبانفراده شيئا على حدة ثم يطبق بين الطرفين  
 المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكون بحيث يمتدان معا متطابقين  
 في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد  
 بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفصل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع  
 متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد  
 ان يفرض اذ المقطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام  
 في الاجزاء والجزاين كاللحام في الاول وبهذا يتاخر البرهان على ان العدد المرتب  
 لذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد  
 وفرض انه يحتل زيادة وعصا نا وجبان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء  
 لا متناهى وليست معا وكانت في الماضي والمستقبل فغير متمتع بوجودها واحد  
 قبل اخر وبعد لا معا او كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا في الطبع  
 فلا مانع عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع والطبع فلن  
 تحتل الانطباق وما لا وجود له معا فغنيه ابعده ويقول في اثبات التوهم



الجسمانية ونفي التناهي عن القوى الغير الجسمانية فالاشياء التي يمنع فيها  
وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهي  
اي بالقوة وكذلك الحركات لا تتناهي بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل  
بل بمعنى ان الاعداد يتناهي ان تزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوة  
تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الى الشدة ظهور الفعل عنها او  
الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كلما  
يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها اسد  
مدة حركتها اقصر وعدة حركتها اقصر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية  
بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يتغير اما ان  
ان يقلل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة فيما اخذه واما ان  
لا يقلل فهو النهاية في الشدة فتلك قوة جسمانية متجزئة ومتناهية  
واما الكلام في الجهات فمن المعلوم ان الوفر متناحلا فقط او بقاذا او  
جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة  
فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما هي تتقوس  
في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق  
اليها اشارة ولذا انها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت  
الاجسام كرية فيكون متحد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والنقطة  
فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفي لتحديد  
الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فتثبت غاية القرب منه وغاية البعد  
منه من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاطا لم يتحد به وحدة الجهة  
لان القرب يتحد به والبعد منه يتحد به جسم اخر لا خلاف وذلك لا يتقوس  
لا محالة الى المحيط ويجب ان يكون الاجسام المتسمة بقية الحركة لا يتاخر  
عنها وجود الجهات لا مكنيتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب  
ان يكون الجسم الذي يتحد الجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون  
احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية  
البعد منه وهو السفل وهذا بالطبع وسائر الجهات لا يكون واجبة  
في الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدم والذ  
اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق اما  
بقياس فوق العالم وما الذي اليه اول حركة النشوء مقابلا لها

الخلف واليسار والسفل والافوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي  
 الاول ان يسمى طولاً واليمين واليسار بما الاول ان يسمى عرضاً والقدام  
 والخلف بما الاول ان يسمى عمقاً المقابلة الثانية في الامور الطبيعية  
 للاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسيطة  
 ومركبة وان لكل جسم حيزاً ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيزه طبيعياً  
 او منافياً للطبيعة او لا طبيعياً ولا منافياً او بعضه طبيعياً وبعضه  
 منافياً ويظهر ان يكون كل حيزه طبيعياً لانه يلزم منه ان يكون مفارقة  
 كل مكان له خارجاً عن طبعه او التوجه الى كل مكان له ملائماً للطبع و  
 ليس الامر كذلك فهو خلف ويظهر ان يكون كل حيزه منافياً لطبعه لانه يلزم  
 منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضاً وكيف يسكن او يتحرك  
 بالطبع وكل مكان منافياً لطبعه ويظهر ان يكون كل مكان لا طبيعياً ولا  
 منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ  
 لا بد له من حيز يختص به ويختزاليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه  
 الا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع ان بعض الاحياء له طبيعي وبعضه  
 غير طبيعي وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلاً ما بالضرورة  
 لتناهيه حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت القوارير  
 في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه  
 الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كريباً لان فعل الطبيعة في المادة واحده  
 متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزؤاوية وفي جزؤ خطا مستقيماً او منحني  
 فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريباً واما المركبات فقد  
 يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السموية كلها كرية  
 واذا تشابهت اجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهاتها واحدة فلا  
 يتصور ان يكون في وسطين في عالمين ولانا لان في افقين كل لا يتصور  
 عالان لانه قد ثبت ان العالم باسره كرى الشكل فلو قدرنا كريبان احدهما  
 مجتسماً لآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم  
 استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاتاً من غير عارض  
 بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركاً واما ان يكون ساكناً  
 وذلك ما نفيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فيقول ان كانت  
 الجسم بسيطة كانت اجزاؤه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه

كذلك فلم يكن بعض الاجزاء أولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم  
 يجب أن يكون شئ منها له طبيعياً فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوطبع بل  
 في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع والاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في قسم  
 فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فيها الضرورة في طباعه حركة اما لكلية واما  
 لاجزاء حتى يكون متحركا في الوضع بحركة الاجزاء واذا صبح ان كل قابل تحريك  
 ففيه مبدأ وميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة  
 والاعتماد السميوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة  
 وقد بينا استناد حركاتها الى مبادئها واما الكيف فيقول اولان الاجسام  
 السميوية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة  
 ومادة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولوامكن ذلك  
 كذلك لقلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة  
 بالفرق بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي  
 تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء  
 والى بارد يابس كالارض وهذه الارض فيها لاصور ويقبل الاستحالة بعضها  
 الى بعض ويقبل الغور والذبول ويقبل الاثار من الاجسام السميوية اما الكيف  
 فالحرارة والبرودة فاعلطان فالحار هو الذي يغير جسمها اخربا لتحليل والمخلخلة  
 بحيث يؤلم الحاس منه والبارد هو الذي يغير جسمها بالتعقيد والتكثير بحيث  
 يؤلم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول  
 للتفريق والتجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبسيانظر  
 الاجسام المركبة تختلف وتمايز هذه القوى الاربع ولا يوجد شئ منها  
 عديما الواحدة من هذه وليست هذه صوراً مقومة للاجسام لكنها اذا تراكمت  
 وطباعتها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فذلك  
 قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسما متحركة بالطبع ففرقت  
 الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفية  
 الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعية عليها باى وجه فيقول بعد ذلك  
 ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في  
 ذلك بالمشاهدة فاننا نرى الماء العذب المتحد بجمرا جليداً او بجمرا يابس فيعود  
 وماداً او فدام الحيلة حتى نصير ماءً فالمادة مشتركة بين الماء والارض ومشاهدة  
 هواء صحو يفلط دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء ويزداد ونجلاً وتضع الجملد

كوز صغير وتجد من الماء المجمع على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه  
 ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجهد وكان فوق مكانه ثم لا تجد مثله اذا كان حارا  
 والكوز مملوا ويجمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجهد وقد يدفن القمح  
 في فجوة محفور حفر مهندما ويبد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في  
 الماء الحار الذي يغلي مدة واستد رأسه لم يجمع شئ وليس ذلك الا لان  
 الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة  
 وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من الات خاقنة مع تحريك شديد  
 على صورة المناخ فيكون ذلك الهواء بحيث يستغل في الخشب وغيره وليس  
 ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا  
 على طريق الكون اذن السطح لا يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة  
 ماله ذلك القدر الذي في الجمر ولا يحرق والكون اجمع لها والمنشتر اضعف  
 تاثيرا من المشتغل فتبين انه هواء اشتغل نارا فبين النار والهواء مادة  
 مشتركة ويقول ان العناصر قاضية للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ  
 قد تحقق ان المقدار عزم في الهبوط والكبر والصغر عزم في الارتفاع في الكميات  
 وقد نشاهد ذلك اذا اغلى الماء ونفخ وتخلخل والجزئ يتفتح في الدن حتى يتصلب  
 عند الغليان وكذلك القهقهة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوءة  
 بالماء فارقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت ولا سبب له الا ان الماء صا  
 اكبر مما كان ولا جاز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبيعتها فانه كان  
 ينبغي ان ترتفع الاناء ويطير لانه يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كما  
 رفعه اسهل من كسره فتبين ان السبب ببساط الماء في جميع الجوانب ودفعه  
 سطح الاناء الى الجوانب فينفصل الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخرى  
 تدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتاثيرات السبعة  
 اما انما را محسوسة مثل نفخ الفواكه ومد البجائر واظهرها الضوء والحرارة وبوا  
 سطة الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا  
 متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب  
 الصور وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة من العناصر وياتي وال  
 فكيف يبرد الايون اقوى مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب  
 مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عميق الغش والنبات باذي تسخين  
 ما لا يضره النار بالتسخين يكون قوة قتيبين ان العناصر كيف قبلت

الاستحالة والمقبر والثاثير وتبين ما لها بالفضة والجوهر المقتاتة الثالثة  
 في المركبات والاثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عساها  
 لا توجد كلياً تهاصر فربما يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار سطحا  
 في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يحاط بها يستحيل لها لقوتها  
 واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل  
 وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض  
 على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعض  
 ماء وبعضه طين جفغه الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيطة  
 بالارض ان الارض ينقلب ماء فتمحيط وهذه والماء يستحيل انهما متصل  
 ربوة والارض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزاء  
 الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة يلي  
 الارض فيها ما ياتي من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من  
 الشمس فيستحيي فيتعدى للحرارة الى ما يحاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة  
 بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هو هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان  
 الادخنة ترتفع الى الهواء وتقصده مركز النار فيكون كالمنتشر في السطح  
 الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة  
 ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان راى لون النار فهي  
 بما يحاط بها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية <sup>الهلكنة</sup>  
 والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدة تولد من تاترها والظلمة  
 وان لم يكن حار ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة  
 بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاع المنعكس عن المرا  
 ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى  
 العلو اسخن بل سبب الاحراق المقاطع شعاع الشمس المسخن لما يلقى به  
 فيسخن الهواء فالظلمة اذا هي باسحابة للحرارة يخرج من الاجسام المائية  
 ودخن من الاجسام الارضية واثار شياء بين الغبار والدخان من الاجسام  
 المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن  
 صار حارا رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة  
 والبخار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والبخار اليابس اقرب الى طبيعة النار  
 والبخار لا يحاور مركز الهواء بل اذا وافي منقطع فانثير الشعاع برد وكثف

والدخان فإنه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تجوهر النار وإذا احتسبنا فيها  
حدثت كائنات أخرفا للدخان إذا وافي حيز النار اشتعل وإذا اشتعل فربما  
سعى فيه الاشتعال فرأى كأنه كوكب يقذف به وربما احترق وبث فيه الاحتراق  
فرايت العلامات الهائلة الحجر الأسود وربما كان غليظا ممتدا وبث فيه  
الاشتعال ووقف تحت كوكب وذارت به المنار بدور آين الفلك وكانت  
ذنبا له وربما كان عربضا فرأى كأنه نجمة كوكب وربما حميت الادخنة في  
برد الهواء للتعاقب المذكور فاضطربت مشتعلة وأن بقى شئ من الدخان  
في قضا عيف الغيم وبرد صار ربما وسط الغيم فتحرك عنه بشدة يحصل منه  
صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهوا  
والدخان فصار ناراً مضئية يسمى البرق وأن كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا  
ان دفع بمهاد مات الغيم الى جهة الارض فيسمى بها عقة ولكنها نارية لطيفة  
تتعدى في الشياح والاشياء الرخوة ويتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب و  
الحديد فتذويه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب  
المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لانها جميعا عن الحركة ولكن  
البصر أحد فقد يرى البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد يرى متقدما وسمعا  
متأخرا واما البخار الصاعد فله ما يلطف ويرتفع جدا ويترام ويكثر مادته  
في اقصى الهواء عند منقطع الشجاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون السحاب  
منه سحبا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لشدة عن الارتفاع بل يبرد سريعا  
وينزل كما يوافيه برد الليله سريعا قبل ان يترام سحبا وهذا هو الطل وربما  
جحد البخار المترام في الاعالي اعنى السحاب فنزل وكان ثلجا وربما جحد البخار  
الغير المترام في الاعالي اعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جحد البخار  
بعدما استحال قطرات ماء وكان برذا واما يكون جوده في الشتاء وقد فارق  
السحاب ولا الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجة فبطنت البرودة  
المدة داخله فكانت داخله واستحال ماء واجده شدة البرودة وربما تكاثف  
الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع على صقيع السحاب صورا  
للنيرات واضواؤها كما يقع في المرائي والمجدران الصبيكة فيرى ذلك على  
احوال مختلفة محسنا خلافا بعد هاهن النير وقربها وبعد هاهن المرائي  
وصفاها وكدها وارتفاعها ورعشها وكثرتها وقلتها فيرى هاله وقوس  
قزح وشمس وشهب فالها له يحدث عن انعكاس البصر عن الرشح المطيف

بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا ينفخ النير فيرى دائرة كانه منطقة  
 محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى  
 النير ويريه غالباً على اجزاء الرش بحيث لا كأنها غير موجودة وكان الغالب هناك  
 هواء شفاف وأما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فيعكس الزوايا  
 عن الرش الى النير لابين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المرأة  
 فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعدين الناظر الى النير فان كانت الشمس على  
 الافق كان الخط المار بالناظر على بسطة الافق وهو المحور فيجب ان يكون  
 سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فترى القوس نصف دائرة فان انفتحت  
 الشمس انخفض الخط المذكور فصارت الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من  
 نصف دائرة وأما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستبين  
 لي بعد والسبب ربما تفرقت وذابت ومهارت ضباباً وربما اندفعت بعد  
 التدفق الى اسفل فصارت رياحاً وربما هاجت الرياح لان دفاع فيضها  
 من جانب الى جهة وربما هاج الانبساط الهواء بالتداخل عند جهة وانفاد  
 الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجمع الكثير وتزول فان  
 مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع  
 الهواء العالي فانعطفت رياحاً والسموم ما كان منها محترقا وأما الانجسة  
 داخل الارض فتميل الى جهة تبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيوناً  
 وان لم يدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ في مجاري مستحقة  
 فاجتمعت واندفعت بمرارة فزلزلت الارض فحسفت وقد عثرت الزلزلة من  
 نسا قط اعلى وهذه في باطن الارض فيبوح بها الهواء المحتقن واذا اجتمعت  
 الانجسة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من  
 سخونة الشمس وتأثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان  
 والمواد من الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون  
 قبل ان يصل لب ريقاً ونفطاً وانظر فيها حياة وطوبتها ولعصيانها الجور  
 النام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر كون ايضاً بسبب  
 القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اكثر اعتدالاً من المعادلات  
 فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى تمايز  
 يخصها بعضها المقسمة الى الاربعة في النفوس وقواها اعلم انه النفس كجسد  
 واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي

الى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى والغذاء جسم من شأنه ان يستتبه بطبيعة  
 الجسم الذي قيل انه غذاؤه وتزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او قل والثالث  
 النفس الحيوانية وهي الكمال الاول للجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزويات  
 ويتحرك بالادارة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول للجسم طبيعي  
 الى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالبر  
 من جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلاث وهي الغذائية  
 القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه به ما يد  
 ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه  
 زيادة في اقطاره وطولاه وعرضاه وعمقا بقدر يبلغ به كماله في النشوة والقوة  
 المولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزؤه وهو شبهه الواجب له  
 بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تشبه به من التخلق والتميز ما يصير  
 شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى وللنفس الحيوانية قوتان  
 محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة  
 والباعثة هي القوة التروعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارستمت في  
 التحيل بعد صورة مطلوبة او مهربوب عنها حملت القوة التي تدركها على  
 التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تنبث على تحريك  
 يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى عقلية  
 وهي قوة تنبث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للعقوبة  
 واما القوة على انها فاعلة فهي قوة تنبث في الاعصاب والعصلات من شأنها  
 ان تنبث العصلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ وترخيها او  
 تمددها طولان فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف المبدأ واما القوة المدركة  
 فتقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس والثمانية فنهيا  
 البصر وهي قوة مرتبة في العصبية المخوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجلية  
 منه اشباح الاجسام ذوات اللون المادية في الاجسام الشفافة بالفعل التي  
 سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق  
 في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتوحي الهواء المنضغط بين قارع و  
 مقعر ومعاقم له انضغاطا يعصف يحصل منه متوحي فاعل للصوت يتأدى الى  
 الهواء المحصور والراكد في تجويف الصماخ ويوجه بشكل نفسه وتماثل صواج  
 تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائد في مقدم الدماغ



المشيكتين بجلى تدرك ما يؤدى اليه من الهواء المنتشق من الراحة  
 المتخالطة لتخار الرغ والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذى راحة ومنها الدق  
 وهى قوة مترتبة فى العصب المفروض على جرم اللسان تدرك اللطعوم المتخلطة  
 من الاجسام المماسية المتخالطة للرطوبة المعدية التى فيه فتجعله ومنها اللس  
 وهى قوة منبثة فى جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما تماس  
 وتؤثر فيه بالمضادة ويغيره فى المزاج والهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة  
 لانواعها بل حسبا لاربع قوى منبثة معا فى الجلد كله الواحدة حاكمة فى  
 التضاد الذى بين الحار والبارد والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين  
 الصلب واللين والثالثة حاكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس  
 والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن والاملس لان اجتماعها  
 يما فى الة واحدة تؤهم اتحادها فى الذات والمحموسات كلها تادى الى  
 الات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثا فى قوى  
 تدرك من باطن فنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معا  
 المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشئ الذى  
 تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولاً  
 يؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذبش ما المعنى فهو الذ  
 تدركه من المحسوس من غير ان يدركه الحس ولا حصل ادراك الشاة المعنى  
 المضاد فى الذبش الموجب لمخوضها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة  
 ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان  
 الفعل فيها هو ان تتركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصل  
 بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع  
 الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم فى القوة فقط من غير ان  
 يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولاً ومنها  
 ما يدرك ثانياً والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون  
 حصول الصورة على نحو ما من المحصول قد وقع الشئ من نفسه والادراك  
 الثانى هو ان يكون حصولها من جهة شئ اخر ادى اليها ثم من القوة الباطنة  
 المدركة الحيوانية قوة بنطاسيةا وهو الحس المشترك وهى قوة مترتبة  
 فى التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبغة  
 فى الحواس الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة وهى قوة مترتبة فى

التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ويبقى فيها  
 بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تبقى متخيلة بالقياس الى النفس تحيوا  
 وتسمى بمفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهو قوة مرتبة في التجويف  
 الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما في الخيال  
 مع بعض وتفعل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي  
 قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة  
 الموجودة في المحسوسات الجزئية كالنوة الحاكم بان الذئب مبرور عنه وان  
 الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف  
 المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة  
 في المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك  
 الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما  
 النفس الناطقة للانسان فتقسم قواها ايضا الى قوة عامة وقوة خاصة  
 وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعامة قوة هي مبدأ  
 محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى  
 اراء تخصصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية  
 التروعية واعتبار بالقياس الى القوة الخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس  
 الى نفسها وقياسها الى التروعية ان يحدث عنها فيها هيئات تخص الانسان  
 يتسبب بها السرعة فكل وانفعالا مثل النحل والحياء والضحك والبكاء وقياسها  
 الى الخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور  
 الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى  
 نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الاراء الذائعة المشهورة  
 مثل ان الكذب قبيح وان الصدق حسن وهي هذه القوى هي التي يجب ان  
 تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبها احكام القوة العاقلة  
 حتى لا يفعل عنها البتة بل تفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هتافا  
 انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا قليلة  
 بل يحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها  
 واما القوة العالمة النظرية فهي قوة من شأنها ان تطيع بالصور الكلية  
 المجردة من المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها انفسها  
 مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شئ ثم لها التي

هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شأنه ان يقبل شيئا قد يكون  
 بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلاثة اوجه قوة مطلقة هي  
 بنية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كتوة العقل على الكتابة وقوة  
 ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كتوة العقل بعد ما تقلم بسائط الحروف  
 وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل  
 متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الى  
 الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها  
 من المقولات الاولى التي يتوصل بها الى المقولات الثانية تسمى عقلا  
 بالفعل واذا حصلت فيها المقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة  
 له بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا  
 مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهاهنا ينتهي النوع  
 الانسانية ويتشبه بالمبادئ الاولى بالوجود كله وللناس مراتب في  
 هذا الاستعداد فقد يكون عقلا شديدا للاستعداد حتى لا يحتاج في  
 ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تجرع وتعليم حتى كانه يعرف  
 كل شيء من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما في  
 في زمان واحد واما دفعات في ازمدة شتى وهي القوة القدسية التي  
 تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المعقولات او ما يحتاج  
 اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض  
 عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة  
 محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن هذه الصورة بملك في صورة رجل  
 وعن الكلام بوحى في صورة عبارة المقالات الخمسة في ان النفس  
 الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالآلات وقد  
 يكون بذاتها لا بالآلات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها واحدة مع حدود  
 البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليست بجسم  
 هو اننا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم  
 والابن والموضع اما لان المدرك لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود  
 مطلقا واما لان العقل مجرد عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر  
 في ذات هذه الصور المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشيء الماخوذ عنه  
 ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الى الماخوذ عنه ليست مجردة

فبقى انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين  
 وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشيء المفقود  
 الواحد الذات المعقود عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء  
 بعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متبينا منا ومتبسا سرا بالنسبة الى المحل وتكون  
 نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا له الى جميع الاجزاء فان  
 ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع المحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان  
 تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع هكذا  
 خلف وبه تبين ان الصور المنطبقة في المادة لا تكون الا اشباحا لامور جزئية  
 منقسمة وكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشيء  
 المتكرر في اجزاء المحل من جهة التمام وحدة صوبها لا ينقسم فذلك الوحدة  
 بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل  
 بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحدا ولو  
 من الاخر وقد سمع لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة  
 لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل  
 المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل  
 المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد  
 دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا منقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا  
 ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يحل اما ان يبطل الحال فيه وهذا  
 كذبا ولا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا  
 محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله  
 وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون  
 اجزؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل  
 وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة وظهر من ذلك انه ليس يمكن  
 ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين  
 مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزئين الجسم  
 يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا  
 باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم  
 كان يجب ان يقع نصفه من الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال  
 ثم ليس احدا جزوين اولى لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل

معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط  
 المعقولات ومبادئ التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا  
 فصول ولا انقسام في الحكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فبين  
 هذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهرية معقول  
 علاقتها مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والقرين  
 وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوى  
 الحيوانية المذكورة في البدن قوله فعل خاص يستغنى به عن البدن  
 وقوة فان من شأن هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل ان يعقل ذاته وليس بينه  
 وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين الله الاله فان ادراك الشيء لا يكون الا بجمود  
 صورته فيه وما يقدر الاله من قلب ودماغ لا يتخلو اما ان تكون صورته  
 بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة  
 وباطل ان يكون صورة الاله حاضرة بعينها فانها في نفسها بما صكله  
 ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصل ابدا وليس الا كذلك فانه  
 تارة يعقل وقارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال ويجب  
 ان يكون الصورة غير الاله بالعدد فانها اما ان تتحل في نفس القوة  
 من غير مشاركتها الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في  
 الجسم واما بمشاركتها الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المعاصرة في نفس  
 القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الاله فيؤدي الى اجتماع صورتين  
 متماثلتين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد  
 اما لاختلاف المواد واختلاف ما بين الكلي والجزوي وليس هذان الوجهان  
 فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك الاله في الادراك ولا يختص  
 ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته والله ولا  
 احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الله ولهذا ان  
 القوى الداركة بانطباع الصور في الالات يقرن لها الكلال من اداة  
 العمل والامور القوية المشابقة الادراك توهمها وربما تفسد ههنا كالمضوء  
 الشديد للبصر والارعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقوى  
 على ادراك الضعيف والامر بالقوة العقلية بالعكس فان اداة العقل  
 وتصورها الامور لا تقوى يكسبها قوة وسهولة قبول وان عر عن كلال  
 وملاذ فلا تستعانة العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما تعين

النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها المحس جزويات الامور فيحدث لها  
امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزويات على سبيل  
تجريد لمعانيها عن المادة وعلاقتها ولو احققها وقرأ عا المشرک فيها و  
المتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور  
وذلك بمقاومة استعمال الخيال والوهم الثاني ايقاع النفس مناسبات  
بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب ويجاب فاما كان التاليف منها  
بسلب ويجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان  
يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد بالحس  
محول لازم الحكم لموضوع او تالي لازم تقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد  
من حس وقياس ما والرابع الاحبار التي يقع بها المصدق لسدة التواتر  
فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور  
والمصدق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بفاعليتها  
على الاطلاق وتكون القوى الحسنة والخيالية وغيرها صارفة لها  
عن فعلها وربما يصير الوسائط والاسباب عوائق قال والدليل على  
ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع و  
المعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكررة الذوات او تكون  
ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكررة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من  
جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة  
ويطل الاول لان صورتهما واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل  
اختلافا ذاتيا ويطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال  
ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان  
فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم  
وحجم لا يكون منقسما واما ان يكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا  
لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله فقد صرح ان النفس حدث كما حدث البدن  
الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملوكة والته ويكون في  
هئية جوهر النفس الحادث مع بدن ما ذلك البدن استحقاقه نزاع طبعي  
الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والابحار اليه بخصه  
ويصير من كل الاجسام غيره بالطبع الانسانية واما مفارقة البدن فان  
الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا مفردة باختلاف موادها التي كانت

وباختلاف ازمته حذوها واختلاف هيئاتها التي هي بحسب ابدانها المختلفة  
 لا محالة باحوالها ولا نهنا لا يموت يموت البدن لان كل شئ يفسد بفساد شئ آخر  
 فهو متعلق به نوعا من الشغل واما ان يكون تعلقه به متعلق الكافي في الوجود  
 وكل واحد منهما جوهرا قائم بنفسه فلا تؤثر الكفاية في الوجود في فساد احدهما  
 بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما  
 ان يكون تعلقه به متعلق المتأخر في الوجود فالبدن علة النفس والعلل  
 اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا  
 الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فحال ان يفيد امر  
 قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة  
 قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبقة في البدن ولا يجوز ان يكون  
 علة صورته او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلق  
 النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة  
 بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصح ان يكون الاله للنفس ومملكة لها  
 احدثت العلل المتأخرة النفس الجزئية فان اجدها بلا سبب محض  
 احدث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كائن  
 بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيو بقوله وتهيو  
 نسبة اليه كما بين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزئية تحدث وله  
 تحدث لها الاله بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شئ معطل في  
 الطبيعة ولكن اذا حدث الهيو والاستعداد في الاله تحدث من العلل المتأخرة  
 شئ هو النفس وليس اذا وجبت حدوث شئ من حدوث شئ وجبت ان  
 يبطل مع بطلانها واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم  
 تعلق التقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فليس تحيل ان يتعلق وجوده  
 به وقد تقدم في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر وجب  
 عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر محضه من تغير المزاج والتركيب ليس  
 ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول  
 ان شيئا اخر لا يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شئ  
 من شأنه ان يفسد بامر ما فيه قوة بان يفسد وقيل الفساد فيه فعل ان  
 يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شئ واحد قوة ان يفسد وفعل ان  
 يبقى فان تهيوه للفساد شئ وفعله للبقاء شئ آخر فالاشياء المركبة يجوز

ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل على ذلك ايضا ان كل شئ يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى منه امر يرضى للشئ الذي له قوة ان يبقى فذلك الشئ الذي له قوة على البقاء وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر بسيط غير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يفسد باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا اقرر ان البدن اذا تها واستعدا مستحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا ينقص هذا بدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقادريته في الوجود فلا يجوز ان يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال غالتنا سخ اذا باطل المضال السادسة في وجه مزج العقل النظري من القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صور لا وجود لها من خارج مثل تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصايصها التي تتميز بها عن المخالف اما الاول قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب يخرج به الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كانت موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل وينتهي الى محض هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذا جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال وانما سمي فعلا لان كل العقول الهيولانية منفعله وقد سبق اشباهه في الالهيات من وجه اخر وليس يحض فعله بالعقول والنفس بل وكما صورة في العالم فانما هي من قبضه العام فيعطى كل قابل ما استعد له من الزبور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شئ فان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة طبيعتها عديمة فلواتر الجسم لا يشترك في المادة وهي عديم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن بل قوة فهو بالفعل من كل وجه وانما الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس



النور والرويا فالنور عرور القوة الظاهرة في اعماق البدن واخصاس الارواح من  
الظاهر الى الباطن ويعني بالارواح هاهنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط  
التي تتبعها القلب وهي مركبة القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة  
في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس ويحصل الصرع والسكتة فاذا  
ركدت الحواس ورقدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس  
لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الصراغ و  
رفع عنها المانع واستعدت الابصار للبخار الروحانية الشريفة العقلية التي  
فيها نفس الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء  
لا سيما ما يناسبها من الراي ويكون انطباع تلك الصورة في النفس كالانطباع في  
في مرآة فان كانت الصور جزئية ووقعت في النفس المصورة وحفظتها الحافظة  
على وجهها من غير تصرف الخيلة صدقت الرويا ولا يحتاج الى تغيير وان وقعت  
في الخيلة حاكمت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تغيير  
وتأويل ولما تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص  
والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت الخيلة منصرفه عن عالم العقل الى  
عالم الحس واختلطت تصوراتها كانت الرويا اضعف احلام لا تغيير لها  
وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راي في المنام احوالا  
مختلطة واما الثالث في ادراك علم الغيب في النقطة ان بعض النفوس يقو  
قوة لا تشغله الحواس ولا يتسع بالقوة للنظر الى عالم العقل والحس جميعا  
فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور كالبرق الخاطف وبقى المتصور  
المدرك في الحافظة بعبئه وكان ذلك وحيا صريحا وان وقع في الخيلة وشكلت  
بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التأويل ولما الرابع في مشاهدة النفس  
صورا محسوسة لوجودها وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكا قويا  
فيبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبله قبول اضعف فيستولى عليه الخيلة  
وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك وانطبع الصورة في  
الحس المشترك متراية اليه من الصورة والخيلة والابصار وهو وقوع صورة  
في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر ووقع فيه امر  
من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فانه ما يكون من قوة النفس و  
قوة الات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات ولما الخامس في  
المعجزات والكرامات فالسبب فيها نفس المعجزات والكرامات ثلاث خاصة فت

قوة النفس وجوهرها المؤثر، هيولا العالم بأزواله صورة وبأيجاد صورته وذلك  
 ان الهوى منقاد لتأثير النفوس الشريفة المقارفة طليعة لقواها السارية في  
 العالم وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف الى حد يساوي تلك النفوس فيفعل فعلها  
 وتقوى على ما قوت هي فترى جلا عن مكانه وتذيب جوهرها فيستحيل ماء وبجذبها  
 سائلا فيستحيل حجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس  
 وكان الشمس تؤثر في الاشياء فتجذبها بالاصضاء كذلك السراج يؤثر بقدرته  
 وانت تعلم ان للنفس تأثيرات جزئية في البدن فانه اذا حدث في النفس صورة الغلبة  
 والغضب حتى المراج واجرا الوجه واذا حدث صورة شهوة فيها حدثت في اوعية  
 المن حرارة منجزة مهيبة للريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعمله والمؤثر  
 هاهنا مجرد القصور لا غير والخاصة الثانية ان تصفو النفس صفاء يكون  
 شدة بلا استعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانما  
 قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغنى في اكثر  
 احواله عن التفكير والعلم والتدبر البالغ منه يكاد زيتها تنضى ولم تفسد نار  
 نور على نور والخاصة الثالثة للقوة المتحيلة بان تقوى النفس وتتصل في  
 اليقظة بسلام الغيب كما سبق ونحاكي المتحيلة ما ادرك النفس بصورة جملة و  
 اصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة الخفية للجوهر الشريف  
 صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي رآه النبي وتكون المعارف التي  
 تتصل بالنفس من انصافها بالجواهر الشريفة تمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع  
 في الحسن المشترك فيكون مشهورا في النفوس وان اتفقت في النوع الا  
 انها تمتاز بمجواص وتختلف افعالها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار والاله  
 تصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جناب الحق من ان يكون شريعة لكل  
 وارد وان يرد عليه الا واحد بيد واحد وبعد فاشتمل عليه هذا الفن ضحكة للفعل  
 عبرة للمحصل من سمعه فاشمار عنه فليتهم نفسه فانها لا تناسبه وكل من ستر  
 خلق لم تمت الطبيعة بجماله اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا  
 الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذاهب واحد واجلنا القول فيه حيث  
 كانت المقارنة بين الغريقتين والمقارنة بين الاثنين مقصورة على اعتبار خواص  
 الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم  
 والعجم يتقاربان على مذاهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار  
 كسفيات الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجملة

والآن نذكر أقوال العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر أقوال الهند وقبل ان نشرع في  
مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت الصحيح ونفضل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم  
فان منها ما بنى على دين الحق قبالة قناس ومنها ما بنى على الراى الناظر فتنه  
للناس وقد ورد في التزويل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى  
للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من بناه فيقال ان آدم لما اهبط الى الارض  
وقع الى سرديس من ارض الهند وكان يتردد في الارض يتخربا بين فقدان زوجته  
ووجد ان نوبته حتى وافى حواء يحمل الرحمة من عرفات وعرقها وصار الى ارض مكة  
ودعا وتضرع الى الله تعالى حتى ياذن له في بناء بيت يكون قبلة له ولآلته ومط  
لعبادته فكان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو صراط الملائكة  
وزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثالا ذلك البيت على شكل سرادق  
من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفى تولى وصيه  
شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور وحدها القعدة بالقعدة والفعل  
بالفعل ثم لما خرب ذلك بطوقان فوج وامد الزمان حتى غيى الماء وقضى الامر  
وانتهت النبوة الى الخليل ابراهيم وحمله هاجرا الى الموضع المبارك وولادة اسماعيل  
هناك ونشؤه وتربيته ثم وعود ابراهيم اليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك  
قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم الضواعد من البيت واسماعيل فرضا قواعد البيت  
على مقتضى اشارة الوحي مرعيا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور  
وسرعة المناسك والمشاعر محفوظة فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرح  
وتقبل الله ذلك منها وما بقي الشرف والعظيم الى زماننا والى يوم القيامة دلالة  
على حسن القبول فاختلفت اراء العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عربون  
كالحما ساد قومهم بمكة واستول على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقاء الشام  
فراى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه اربابا اتخذناها على شكل  
الهيكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها استنصر ونستسقى بها فاستسقى قبا  
ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفنوا اليه هبل فصار به الى مكة ووضعه في  
الكعبة وكان معه اساق وناثلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمهما والتفر  
اليهما والتوسل بهما الى الله تعالى وكان ذلك في اول ملك شابر روى الاكتاف الى  
ان اظهر الله الاسلام واخرجه وابطلت وهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله  
الحرام انما هو بيت رجل بناء الباقي الاول على طواع مهلومة وانها لايت مقبولة  
وساء بيت رجل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لان رجل

يبدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لان البناء الأول  
كان مستنداً إلى الوحى على يدى اصحاب الوحى ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام  
وبيوت الميران وقد ذكرنا مواضع التي كان بيوت الميران ثم في مقالات المجوس  
فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند ففي البيوت السبعة المعروفة  
المبنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام فقلت الى الميران ومنها  
ما لم يتحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام وبين اصحاب الميران مخالقات كثيرة  
والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غير البيت الى مشاعر مذهبه  
ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام  
الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما تحبس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذي  
ببولتان من ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من  
ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة كثيرة العجب والهندياتون البيوت في اوقاف  
من السنة حقا وقصد اليها ومنها النوبهار الذي بناه مؤسسهم مدينة بلخ على اسم  
الغمر فلما ظهر الاسلام خرب اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء اليمن  
بناه الصالح على اسم الزهرة وخرب عثمان ذو النورين ومنها بيت كاوسان بناه  
كاورس الملك بناه عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخرب المعتصم واعلم ان العرب  
اصناف شتى فمنهم معظلة ومنهم محصلة نوع تحصيل معظلة العرب وهي اصناف  
فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالاطيع المحي والدهر  
المعنى وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد وقالوا ما هي الاحياء تنال الدنيا موت  
ومحي وما يهلكنا الا الدهر اسشارة الى الطبايع المحسوسة وقصر الحماة في  
الموت على تركها وتحللها فاجماع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر  
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضرورات فكرية وايات قرآنية  
فطرية في كم آية وك سورة فقال تعالى اولم يتفكروا وما يصباحهم من جنه ان هو الا  
نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق  
الله وقال قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس  
اعبدوا ربكم الذي خلقكم فثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فانه  
فادر على الجمال ابداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابدء الخلق والاسداع  
وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القرآن وضرب لنا مثلا ونسئ  
خلقهم فان من يحى العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالنشأة الاولى اذا اعتزلوا  
بالخلق الاول فقال قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقال افميتنا بالخلق

الأول بل هم في لبس من خلق جديد وصف منهم اقربا بالخلق وابتداء الخلق ونوع  
 من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاءهم عند الله  
 في الآخرة وجمعا اليها ونفروا اليها الهدايا وقربوا القربان وتقربوا اليها بالمتاع  
 والمشاعر وخلعوا وحرموا وهم الدهاء من العرب الاسر ذمة منهم نذكرهم وهم  
 الذين اخبر عنهم لتزليل وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الأسواق  
 الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان المرسلين كانوا  
 كذلك قال الله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون  
 في الأسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احداها  
 انكار البعث والثانية محمداً البعث بعث الرسل فعلى الأول  
 قالوا ان هذا متنا وكنا تراجا وعظماؤنا لمبعوثون واوابوا والاولون ان  
 امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم حياة ثم  
 موت ثم نشر حديث خرافة الم عمره ولبعضهم في رمية اهل بيت الشركين  
 فاذا بالقلب قلب يد من الشجرة تكلل بالسمام يخبرنا الرسول بان سنجبر  
 وكيف حياة اصحاء وهام وثمن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات  
 الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ واخره بنية فانسحب طيرا هامة فيرجع الى  
 راس القبر كل مائة سنة ولهذا اغلبهم الرسول فقال لاهامة ولا عدوى ولا صفير  
 واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية  
 اسدوا صرارهم على ذلك ابلغ واخبر عنهم التزليل وما منع الناس ان يؤمنوا  
 اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا لبعث الله نبيا رسولا ابشرهم وناسا من كانت  
 يعترف بالملايكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك  
 ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هو  
 الاصنام المنصوبة اما الامر والشرعية من الله اليها فهو المنكر في عبود الاصنام  
 التي هي الوسائل ودوا وسواعا ويعوق ويعوق وكسروا وكان ذلك كلب وهو يدوم  
 الجندل وسواع الهدى وكانوا يمجون الله ويخرون له ويعوق لمدح ولقبائل  
 من اليمن ويعوق لمدحان وكسروا في الكلال بارض حيرة واما اللات فكانت تقيف  
 بالطائف والغزاة لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس و  
 الخزرج وعسان وهبل اعاناهم عندهم وكان على ظمرا لكعبة واساف و  
 نائلة على الصفا والرقع بينهم عمرو بن لحي وكان يدع عليهم ما جاء الكعبة وزعموا  
 انها كان من جرحهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجاء في الكعبة فسحا بحرين

وقيل لا بل كانا صنفين جاء بهما عربون لمحي فوضهم بما على الصفا وكان لبني ملكان من  
 كنانة صنف يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائله اتينا الى سعد ليجمع شملنا  
 فشتنا بعد فلاحن من سعد وهل بعد الاصرة بتتوفى من الارض لا يد عولقي  
 ولا رشد وكانت العرب اذا لبته وهلت قالت لبنيك اللهم لبنيك لبنيك لا شريك  
 لك الا شريك هو لك تملكه وما لكه ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم  
 من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصووا الى الصابئة ويعتقد في الانواء اعتقاد  
 المجنين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الابناء من  
 الانواء ان يقول مطرنا ينوءكذ ومنهم من يصووا الى الملائكة فيعتقدهم بل كانوا يعتقد  
 الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب في  
 الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ و  
 الاديان ويعتقدون نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبي عليه السلام  
 والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الى اسماعيل وتواصله في ذرية  
 الى ان ظهر بعض الظهور في اسرار عبد المطلب سيد الوادي سني الحمد وسجد له  
 الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وبركة ذلك النور دفع الله تعالى  
 شر ابرهت وارسل عليهم طيرا ابابيل وبركة ذلك النور راي تلك الرؤيا في  
 تعريف موضع زمزم وجد ان الغزاة والسيف التي دفنها اجرهم وبركة ذلك  
 النور اللهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشرين اولاده وبه افتخر النبي  
 عليه السلام حين قال انا ابن الذي يذبح اراذبا الذبيح الاول اسماعيل وهو  
 اول من اخذ رايه النور فاختفى وبالدبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو  
 اخر من اخذ رايه النور فظهر كل الظهور وبركة ذلك النور كان عبد المطلب  
 يامر اولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن ذنبا  
 الامور وبركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصوصيات  
 المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في  
 حكومات القوم وبركة ذلك النور قال لابرهت ان لهذا البيت ربا يدبره  
 ويحفظه وفيه قال وقد صعد جبل ابى قبيس لاهم ان المزيك نزع حله فامنع  
 حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا بحالك ان كنت تاركهم وكعدت بنا  
 فامر ما يدلك وبركة ذلك النور كان يقول في وصاياه ان لن يخرج من الدنيا  
 ظلم حتى ينقض الله منه وتقويه عقوبة ان هلك رجل ظلم حتم  
 انفعه لم تقبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء

هذه الدار دار يجزى فيها المحسن باحسانه والمسيء يعاقب باساءته ومما يدل على  
اثباته المبدء والمعاد انه كان يضرب بالعداج على ابنه عبد الله ويقول يارب انت  
الملك المجود وانت ربى الباء والمعيد من عندك الطارف والمثليد ومما يدل  
على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجذب  
العظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى عليه  
السلام وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء  
وقال يارب بحق هذا الغلام ورماه انيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام  
استقنا غيا مغيثا داما ها طلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء  
وامطر حتى خافوا على المسجد واشد ابوطالب ذلك الشعر اللامي الذي منه  
وابيض يستقي الغمام بوجهه ثم ال اليتامى عصمة الارامل يطيف به الملال  
من ال هاشم فهم عنه في نعمة وفواضل كذبتهم وبنت الله يبرى محمد ولما نظروا  
دونه وناسوا ولانسله حتى نضرع حوله ونذهل عن ابناؤا والحلائل وقال  
العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها من قبلها طبت في  
الظلال وفي مستودع حين يخصف الورق ثم هططت البلاد لا بشرات  
ولا مضغة ولا علق بل بطفة تركبا السفين وقد اجم نساوا هله العرق تغل  
من ضلالي رحم اذا مضى عالم بداطيق حتى احتوى بينك المهمين في خندق  
علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت اسرقت ال ارض وضادت بنورك الافق  
فغن في ذلك الضياء وفي ال نور وسبل الرشاد تخترق واما النوع الثاني من  
العلوم هو الرويا وكان ابو بكر من يعبر الرويا في الجاهلية ويصيب فيرجعوا  
اليه وليستخبرون عنه والثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقادة  
منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما ارزله الله على محمد  
ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الاخر وينظر النبوة وكانت لهم سنن وشرايع  
قد كرمها لانها فرع تحصيل لمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الظاهر ويعتقد  
الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى  
الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يسبق على دين ابراهيم احد غيرك  
وسمع امية بن ابي الصلت يوم ما ينشد كل دين يوم القسامة عدلا ٥٠ الا دين  
الحنيفة زور فقال لم صدقت وقال زيد ايضا فلن تكون لنفسي منك واقية  
يوم الحساب داما يجمع البشر ومن كان يعتقد التوحيد ومن يوم الحساب  
فمن ساعده ال ابادى قال في مواظبه كلا ورب الكعبة ليغفون ساءا

ولأن ذهب ليعود يوما وقال أيضا كلاب هو آله واحد ليس بمولود ولا وال  
 أعاد فأبدى واليه المآر عذا وإنشاء في معنى الاعادة يا باكي الموت والاموات  
 في جدث عليهم من بقايا بزم خرق دعهم فان بهم يوم ما يصباح بهم كما بينه من نوم  
 الصديق حتى يحييوا بحال غير حالهم خلق معنى ثم هذا بعد ذلك خلقوا منهم عراف  
 رموا في ثيابهم منها الجديدة ومنها الازرق المخلق ومنهم عامر بن الظرب العدي  
 كان من حكاء العرب وخطبا بهم وله وصية طويلة يقول في آخرها في ما رايت شيئا  
 قط خلق نفسه ولا رايت موضوعا الا مصنوعا ولا جانيا الا ذاهبا ولو كان الميت  
 الناس الداء لاحياهم اندواء ثم قال اني ارى امورا شتى وصحتي قليل لم وما حتى قال  
 حتى يرجع الميت حيا ويعود الاشياء ولله خلق السموات والارض فقولوا  
 عنه ذاهبين وقال ويل امها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرما الجزع على نفسه  
 فمن حرمة وقال فيه شعر ان اشرب الجزع اشربها للذتها وان ادعها فان ماقت  
 قالى لولا اللذادة والقيان لم ارها ولا زانتى الا من مدى الكفاي سألته لفق  
 ما ليس بيده ذهابة بعقول القوم والمال مورث القوم اضيقنا بلا احن  
 ومزينا بالفتى ذى البجدة الحال اقتسمت بالله اسقيها واشربها حتى تفرق  
 الارض اوصالى ومن كان قد حرما الجزع في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفا  
 ابن امية بن محرز الكفاي وعفيف بن معدى كربا لكذدى وقالوا فيها وراك  
 الاسلوم البالى وقد حرما الزنا والجزع شرا سالت قوى بعد طول مضاضة لك  
 والسلم البقى في الامور اعرف وتركت شربا لراح وهي اميرة والمومسات وتركه  
 اشرف وعففت عنه يا اميم تكرما وكذاك يفعل ذو الجحى المتعفف ومن كانت  
 يؤمن بالخالق تعالى ويخلق آدم عبد الطائفة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة قال  
 فيه ادعوا لي يا ربى بما انت اهلكه دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل  
 الحمد والخير كله وذو الطول لم تجعل سخط ولم تلم وانت الذى لم يحبه الدهر ثانيا  
 ولم ير عبد منك في صالح وجم وانت القديم الاول المجد الذى تبتد خلق الناس  
 في اكتم العدم فانت الذى اخلقتى عنيت ظلمة الظلمة من صلب آدم في ظلم ومن  
 هؤلاء زهير بن ابى سلمى كان يراى الغصاة وقد اوردت بقديش فيقول لولا ان استنى  
 العرب لانت بمن احياك بقديش سيجى العظام وهو ريم ثم امن بعد ذلك  
 وقال في قصيدته التى اولها من ام اوتى يؤخر فيوضع كتاب فيدخر ليوم الحسا  
 او يجعل فينتقم ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يؤمن بالله ويومر الحسا وفيه قال  
 لقد شهدت الحصم ليوم رفاة فاخذت منه حطة المغتال وعلمت ان الله جاز



عنده يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بسن العرب اذا حضره الموت يقول لولده  
ادفنوا سمى راحلتى حتى احشر عليها فان لم تفعلوا احشرت على رجلي قال جريدة بنت  
الاسيم الاسدي في الجاهلية وصهره الموت بوصى ابنه سعدا يا سعد اما اهلك  
فاننى اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب لا تترك اباك يعثر رجلا في الحشر يصير  
لليدين زينب واهمل اباك على بعير صالح وتقى الخطية انه هو اقرب قلعلى بما  
تركته مطية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد بن العتي بوصى ابنه  
عند موته سفل ابنى زودنى اذا فارقتنى في القبر راحلة برجل فانت للبعث اركبها  
اذا قيل اطعنوا مسوقتين معا الحشر الحاش من لا يوافيه على عثرته فالحلوان  
مدفع او عاثر وكانوا يربطون الناقه معكوسة الرأس الى مؤخرها مما يلي ظهرها  
او مما يلي كلكتها ويطلبها وياخذون ولية فيسدون وسطها ويقلدونها عنق الناقه  
ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقه بلبية وقال بعضهم يشبه  
رجلا في بلبية كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت القبر  
لنجاهليتها عظموا شيئا نزل القرن بتخريمها كانوا لا يتكلمون الامهات ولا البنات  
ولا الخالات ولا العمات وكان افع ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاثنين او  
يخلف على امرة ابية وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي  
قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرة ابئهم ثلاثة واحد بعد واحد يسيكوا  
فيكمه وامسوا حول قبعتها فكلكم لابيهم ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاثنين  
من قريش ابو حجة سعيد بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المنيرة بن عبد الله  
ابن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من القرى اذا مات عن المرأة وطلقها قام اكبر  
بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بقص اخوته  
بهم جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ايسها والى اخيه وعمها او يقص بين عمها  
وكان يخطب لكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له  
في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فروجه هجينة مثله ويقول الخاطب اذا  
اناهم انموا صبا حاتم يقول نحن اكفواكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا غنة  
واصبتمونا وكما نضرهم حامدين وان ردتمونا لعلنا نضرهم ارجعنا عاذرين فان  
كان قريبة القرابة من قومه قال لها ابوها واخوها اذا حملت اليه ايسرت واذكر  
ولا انت جعل الله منك عدا وعزا وخذ احسن خلقك واكرمى زوجك  
ليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا ذكرت فانك تدين  
العداء وتلدن الاعداء احسن خلقك وتحين الى احبائك فاذ لهم عينا اظرة

عليك واذنا سامية وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلاثا على التعزفة قال عبدالله  
 ابن عباس اول من طلق ثلاثا اسماعيل بن ابراهيم ثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك  
 فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوى الثلاث انقطع السبيل عنها  
 ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغ منها عنه فاتاه قومها فهدوه بالضرب  
 او يطلقها شعر ايا جارقي بيني فانك طالقة كذلك امور الناس غادر وما رقة  
 قالوا ثانيا قال وبيني فان البين خير من انصا وان لا تراقى فوق راسك يارقة  
 قالوا ثلثا قال وبيني حصان الفرج عزيزة وموقرة قد كنت فينا واما من  
 قال وكان امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع يحطب فيزوج وامرأة يكون لها حليل  
 يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيترجها بعد هذا وامرأة ذات رية تحلف  
 اليها الضرب وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزنت الولد احدثهم وهذه تدعى  
 القسمة قال وكانوا يحجون البيت ويعتمررون ويحرمون قال زهير وبك بالعتاد من  
 حل وحرم قال ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة  
 قال ابو طالب واسوا بدين المروتين الى الصفا وما فيهما من صورة ومخايل وكانوا  
 يلبيون الا ان بعضهم كان يشترك في تلبية في قوله الا شريك هو لا تملكه وما ملك  
 ويقفون المواقف كلها قال العدوي واقم بالبيت الذي تحت له قبرين وموقف  
 ذي الحج على الال وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا  
 يفرون ولا يقاتلون فيها الاطي وخشم وبعض بني الحارث بن كعب فانهم كانوا لا يحرمون  
 ولا يعتمررون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرب  
 التي كانت بينهما وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت  
 امرأة منهم تنهي بنتها من الظلم ابني لا تنظلم بك لا الصغير ولا الكبير ابني  
 من يظلم بك تعلق اطراف الشرور وكان منهم من ينسئ الشهور وكانوا يكتسبون  
 في كل عامين شهرا وفي كل ثلاثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة  
 لم يحطوا ان يحجوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي  
 الحجة حتى يكون يوم النحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقفون بيني فلا يتبعون في  
 يوم عرفة ولا في ايام مني وفيهم من زلت انما النسئ زيادة في الكفر وكانوا اذا حجوا  
 الاضنام لظنوها بداء الهدايا يلبسون بذلك الزيادة في امورهم وكان قصي  
 ابن كلاب ينهي عن عبادة غير الله من الاضنام وهو القاتل اربا واحدا ام الف  
 رب ادب اذ انقضت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل  
 البصير وقيل هو لزيد بن عمر بن نفيل وقيل للمتلس بن امية الكفا في يحطون

بفناء مكة الطبعوني ترشدوا وقالوا وما ذاك قال انكم قد قدرتتم بالآلة شتى وان لا علمنا  
 الله داهن به وان الله رب هذه الآلة وانه ليحييكم ويعيد وحده قال ففرقت عن العز  
 حين قال ذلك وتجنبت عنه طائفة وزعمت انه على دين بنى تميم قال وكانوا يغفلون  
 من المجتابة ويفعلون موتاهم قال الانوفه الارزى الاعلانى واعلم اننى عزى فبا  
 قلت يجنى الشقاق ولا الحذر وما قلت يجدين ثوابى اذا بدت مفاصل او صالى وقد  
 شخص البصر وجاءوا بماء بارد يفعلوننى فيالك من غسل يتبعه غير قال وكانوا  
 يكفون موتاهم ويفعلون عليهم وكانت صلاتهم اذا مات الرجل وحمل على سريره يقوم  
 عليه فيذكر محاسنه كلها ويثنى عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل  
 من كلب فى الجاهلية لابن ابن له شعرا اعروا ان هلكت وكنت حيا فاني مكترلك  
 فى صلاق واجعل نصف مالى لان سنام حيا فى انحييت وفى مامى قال وكانوا  
 يدأون على طهارات الفطرة التى ابتلى بها ابراهيم وهى الكلمات العشر فامتهت  
 حشر فى الراس وخس فى الجسد فاما اللواتى فى الراس فالمضمضة والاستنشاق  
 وقص الشارب والغرق والسواك واما اللواتى فى الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار  
 ونزع الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قرر هاسنه من السنن  
 وكانوا يعطون يد السارق اليمين اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة  
 يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف  
 قال حاتم الطائي الهيم ربى وربى الهيم فاقسمت لارسلو ولا اتعذر لقد كان فى  
 اكثرنا للناس اسوة كان لم يسبق بحش بغير ولا حمر وكانوا اناسا موقنين بربهم بكل  
 مكان فبهم عابد بكر اداء الهند قد ذكرنا ان الهندامة كبيرة وملة عظيمة واراوهم  
 مختلفة فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم  
 من يميل الى مذهب المشوية ويقول بملة ابراهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب  
 الصابئية ومناهجها من قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام  
 الا انهم مختلفون فى شكل المسالك التى ابدعوها وكيفية اشكال وضموها ومنهم  
 حكماء على طريق اليونانيين علما وعمالا من كانت طريقته على مناهج الدهرية والشوية  
 والصابئية فقد اغنا حكاية مذاهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفر منهم بمقاله  
 وراى منهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعدة الاصنام  
 والحكماء ومن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا فى كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من  
 يظن انهم شعوب براهمية لا نسبهم الى ابراهيم عليه السلام وذلك خطأ فان هؤلاء  
 القوم هم المضمومون فى النبوات اصلا وراسا فكيف يقولون بابراهيم والقوم

الذين اعتقدوا بنبوته ابراهيم من اهل الهند فهم المشركون منهم القائلون بالنور والظلام  
على مذاهب اصحاب الاشئ وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة استنبوا الى رجل  
منهم يقال له برهان قد تقدم لهم نفى المنوات اصلا وقرأه تحال في ذلك في العقول بوجوه  
منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان  
لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام ما دراكه الوصول اليه فاي ما  
لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقول خروج عن حد  
الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم  
لا يتعبدوا لخلق الايمان بل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا  
عالما قادرا حكما وانهم على عباده نعماء فوجبوا لشكر منتظري ايات خلقه فيقولون ونشكروا  
بالآية علينا واذا عرفناه وشكروا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا  
عقابه فبالنتائج بشرنا مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استنبينا  
عنه فيقولون وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهر على كذبه ومنها  
ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكما والحكيم لا يتعبدوا لخلق بما يقع عقولهم  
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص  
في العبادة والطواف حول السعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وقسيل الجبال  
وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما يتيسر من  
بنيته وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر  
انكسار في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والفسر والعقل يا كل ما ياكل  
وتشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كما يتصرف فيك وقعا ووضعنا افر  
كسوان يصرفك اما ما وخلقها او كعبه يتقدم اليك امر ونهي فباي تميز له عليك  
واية فضيلة اوجبت استخداك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررت بمجرقول  
فلا تميز لقول على قول وان اغترست بمجته ومجته فغند نامن خصا وافر الجواهر  
والاحبة امر ما لا يحصى كثرة ومن المجيرين عن معانيات الامور من لا يساوي خبره  
قاله لهم وسلم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اغتر  
بان للعالم صانعا خالفا حكما فاغتر فوا بان امرنا حاكم على خلقه ولم في جميع ما ناتي  
ونذروا لعلم وفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني على استقدا ما يقبل عنه امر ولا  
كل نفس بشرية بمثابة من يقبل عنه حكم بل اوجبت منته ترتيبا في العقول والنفس  
واقصت قسمته ان يرفع به منهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سجدا  
ودجرا ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى هو النبوة والرسالة وذلك خير مما

يجوزون بمقولهم المحتال ثم ان البراهمة تفرقوا اصحابا فمنهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب  
 الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ اصحاب البددة ومعنى البددة عندهم شخص في هذا العالم لم يولد  
 ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت وأول بدتهم في العالم اسمه شاكين وقبيل  
 السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة  
 البددة مرتبة البرديسية ومعناه الانسان الطالب مسبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة  
 بالصبر والعطية وبإزالة الرغبة فيما يحب ان يرغب فيه وبإلستماع والتخلي عن الدنيا والعروج  
 عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب  
 العشرة قتل كل ذي روح واستحلال أموال الناس والزنا والكذب والبنيمة والبلذات  
 والشتم وسناعات الالتقاء والسفعة والمجد لجوء الاخرة وبإستكمال عشر خصال  
 احدها الجود والكرم الثاني العفو عن المسيئ ودفع الغضب بالحلم الثالث  
 التقشف عن الشهوات الدنيوية الرابعة الفكرة في التخليص الى ذلك العالم الدائم  
 الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة  
 النظر الى عواقب الامور السادسة القوة على تصريف النفس في طلبها لعلها  
 السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان  
 بأشراختبارهم على اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلمة والتوجه  
 الى الحق بالكلمة العاشرة بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا  
 ان البددة اتهم على عدد هنالك يعطوهم العلوم ونظروا اليهم في اجناس واشخاص  
 شتى ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم فلم يولدوا ولم يكن بينهم  
 اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص  
 ظهور البددة بارضا الهند لكثرة ما فيها من خصائص البرية والاقليم ومن فيها من اهل  
 الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا بالحضر الذي  
 يشبه اهل الاسلام اصحاب الفكرة والوهم وهم العلماء منهم بالفضل والخير وحكمها  
 المنسوبة اليهم وللهند طريقة مخالف لطريقة مجي الروم وذلك انهم يحكون اكثر  
 الاحكام بانصاف التوابت دون السيارات وينشؤون الاحكام عن خصائص  
 الكواكب دون طبائعها ويعدون زحل السعد الاكبر لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو  
 الذي يعطى العطيا والكلمة ان السعادة والجزوية من النخوسة وكذلك شائر الكوا  
 لها طبائع وخواص فالروم يحكون من الطبائع والهند يحكون من الخواص وكذلك  
 طبهم فانهم يبيرون خواص الادوية دون طبائعها والروم يخالفهم في ذلك وهو لاء  
 اصحاب الفكرة يعطون امر الفكرة ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول

فالصور من الحسوسات تدركه والحقائق من العقولات تدركه ايضاً فهو مورد العلمين  
 من العالمين فيجوز ان كل المبدء حتى يصرف الوهم والفكر عن الحسوسات بالرياسة  
 البليغة والاحتياط المبررة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلي له ذلك العالم  
 فيها بغير عن مميزات الاحوال وربما يقوى على حبس الاقطار وربما يوقع الوهم على  
 رجل حتى فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثر عجيبي في تصرف الاجسام  
 والى تصرف في النفوس ليس الاختلاف في الموضع فتصرف الوهم في الجسم ليس صفة  
 العين تصرف الوهم في الشخص ليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في  
 الحال ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية  
 والوهم اذا تجرد عن اعمال العجيبة ولهذا كانت الهند تغضب عينا ايام الملا يستعمل  
 الفكر والوهم بالحسوسات ومنع الفكر اذا اقترب به وهم اخر اشتركا في العمل فصار  
 اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا ذهبهم امر ان يجتمع  
 اربعون رجلا من الهندين المتعلمين المتفقيين على رأي واحد في الامانة  
 فيجلب لهم المهر الذي يخصصهم حمله ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكادهم ثقلة  
 الكرميتية يعني المصغدين بالحديد وسندهم على الرؤس والعمى وتقرية الاجا  
 ما خلا القوة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدد وهم ثلاثون يقطعون من  
 كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر والعلم راوا في الحديد خاصية تناسب  
 الاوهام والافا الحديد كيف يمنع الشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب ذلك  
 اصحابنا المتأمن قد ذكرنا مذاهب المناهجية وامن ملزم من الملل الاول للتأمن  
 بها قد مر اسبق وانما يختلف طريقتهم في تقرير ذلك فالما تتأمن به الهند فاسد  
 اعتقاد في ذلك العاين وان طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة وهو  
 كذلك فيبين ويفرح ثم اذا تم نوعه فبرأه حله بمقارنه ومخالفه فترقب منه  
 نازلة تهب فيحترق الطير ويسيل دمه منه دهن فيقع في اصل الشجرة في  
 مفارقة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره اختلف من هذا الدهن مثله طير  
 فطير ويضع في الشجرة وهو ابد كذلك قالوا فامثل الدنيا واحلها في الادوار  
 والافان لا كذلك قالوا اذا كانت حركات الافلاك دورية ولا بالية فيصل من  
 الضحك را في ما يداور دورا ثانية على الخط الاول اذا لا تقام الزمانا عاد الدور  
 انيول ان لم يكن اختلاف بين الدارين حتى يصوروا اختلاف بين الامر من قاست  
 المؤثرات تأت كابدات والصور والاولا تدارت على المركز الاول وما اختلفت  
 ابتداءها وانما لانها ومناظراتها ومناظراتها يوجب فيمن ان لا يختلف المتأثرات

البدايات منها بوجهه فاموتنا من الادوار والاكوار فلم يخلق في الدورة اكثر  
 كم هو من السنين واكثرهم على ثلاثين الف سنة وبعدهم على ثلاثمائة الف سنة وستين  
 الف سنة وانما يمتدرون ذلك الادوار سير الثوابت لا المغيرات وغدا الهند  
 اكثرهم ان الملك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم  
 يقدم الموجودات لتلوين الا العنصر الارضي فقط اعصاب الروحانيات ومن اهل  
 الهند جماعة يثبتوا متوسطات روحانية ياتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في  
 صورة البشر من غير كتاب فيما هم باسياء ونهاهم عن اسياء وليس لهم شرائع  
 وبين لهم الحدود وانما يعرفون صدق بقرينة عن حقايق الدنيا واستغناء عن  
 الاكل والشرب والتمال وغيرها الباسية زعموا ان رسولهم ملك روحاني ترك  
 من النساء على صورة بشر فامرهم بتقويم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب  
 الادهان والذبايح ونهاهم عن القتل والذبح الامكان للنار وسن لهم ان  
 يتوشحوا بجلود من مناجهم الايام الى تحت شمالكهم ونهاهم ايضا عن  
 الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبايحهم واجابهم الزنا  
 لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثال صفحا يقيمون اليه ويبعدون وتكون  
 حولها كل يوم ثلاث قرأت بالمعارف والتبخير والفضا والرقص وامرهم بتقويم البقر والجم  
 لها سبت زاوها وتضربوا في التوبة الى المسيح بها وامرهم ان لا يجوزوا هذا الكسب  
 اليهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه ياهو وبه اتاهم وهو  
 زكك على نور على راسه كليل مكلل بعظام الموتى من عظام الروس ومقلد من ذلك بقلادة  
 باحدى يديه تحت انسان وبها اخرى مرزاق ذو ثلاث شعب يامرهم بعبادة الخالق عز  
 وجل وبعبادته معه وان يتخذوا على مثال صفحا يبعدون وان لا يعافوا اسياء وان يكون  
 الاشياء كلها في الرقعة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس  
 قلادة يتقلدونها واكليل يضعونها على رؤسهم وان يمشحوا اجسادهم ورؤسهم با  
 لرماد وحرير عليهم الذبايح وجمع الاموال وامرهم برقص الدنيا ولا تماشى اليها الامت  
 المصدقة الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شبتاهم في صورة بشر مقيم  
 بالرماد على راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة اشبار محيط عليها صفاغ من لحف  
 الناس مقلد قلادة من اعظم ليكون مقلد من ذلك ينطق منسوم منها بسوا يتخلل  
 منها الخيال وهو عريان فامرهم ان يترنوا بزيينة ويزنوا بزيمة وسن لهم شرائع وحدود  
 اليهودية قالوا ان بها دون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له  
 اخوان قتلاء وعمل من جلدة الارض ومن عظامه حبال ومن دمه الخمر وقيل هذا رمزوا لا

خال صورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب على ابنة كثير الشمر قد سبّله  
 على وجهه وقد قسم الشمر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبّلها كذلك على نواحي الراس قفاه  
 وجها وأمرهم ان يفعلوا كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امرأة هروا منها ولا  
 يجها الى جبل يدعى جوز عن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون وبذلك البيت سدنة لا  
 يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا افتتحوا الباب سدوا افواههم حتى لا  
 يخال نفاسهم الى الصنم ويدعون له الذماخ ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا  
 واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا المعمران في طريقهم ولم ينظروا الى حرمه ولم يصلوا الى  
 احد بسوء وصرين قول وفعل عبدة الكواكب ولم ينقل للمهند مذهب في عبادة الكواكب  
 الا فرقان توجهنا الى المريخ والشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئية  
 في توجههم الى الهياكل السبوية دون قصر الربوبية والالهية عليهم عبدة الشمس  
 زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء  
 العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يستحق العظم والسجود  
 والتحية والدعاء وهؤلاء يسمون الدينيكية اى عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا  
 الها صنما بيده جوهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه صنما عا  
 وقرايا ولم سدنة وقوام فياتون البيت ويصلون ثلاث كرات ويأتيه اصحاب الفلك  
 والامراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به عبدة القمر زعموا ان  
 القمر ملك من الملائكة يستحق العظم والعبادة واليه تدبر هذا العالم السفلي  
 والامور الجزوية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة وانصافها الى كمالها وزيادتها  
 ونقصانها وهؤلاء يسمون الجندريكية اى عباد القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنما  
 على صورة جوهر وبدا الصنم جوهر ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا  
 النصف من كل شهر ولا يقطروا حتى يطعم القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب  
 واللبن ثم يرفعون وينظرون الى القمر ويسألونه عن حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا  
 الصبح وايقنوا الدهن ودعوات عند رايته ورغبوا اليه ثم تزلوا عن السطوح الى  
 الطعام والشراب عا الفرج والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجه حسنة وفي نصف  
 الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب المعازف بين يدي الصنم والعبدة  
 عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الله  
 منها ما كان لا يشترط لهم طريقة الا يستحضروا حاضر ينظرون اليه ويعلمون عليه  
 هذا اتخذ اصحاب الرخا نبات الكواكب اصناما زعموا انها على صورتها ونبات  
 وضع الاصنام حينما قد رأتها هو على معبود عليه الحيا غائب حتى يكون الصنم



به وسلكه وهيه شمة فاعلمنا به وقامنا مقامه والا فعل قطعا ان عادلا ما لا يحتمل  
 لئلا خشيأ صورة ثم يعتقد انه الهة وخالفه والاله الكل اذا كان وجوده مسبوقا بوجوده  
 صانعه وشكله محدث بصفة ناحته لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وبطوا عن  
 بهم بها من عيراذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكولهم ذللة عبادة  
 وطلبهم الخواص منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نصدقهم الا بقربونا  
 الى الله زلعي فلو كانوا مقتصرين على صورته في اعتقاد الرومية والالهية لما تدوا  
 عنها الى رب الارباب المماكالية لهم صمم يدعى بها كالله اربع ايد كثير شعر الرأس سبطها  
 وباحدي يديهم ثعبان عظيم فاغزاه وبالاخرى عصا وبالثالثة ذاس انسان وباليده  
 الاخرى قد دفنها وفي اذنيه حيتان كالفرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان وذلك  
 عليه وعلى راسه الكليل من عظام الخقف وعليه من ذلك قلاوة يزعمون انه عرفت  
 يستحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المجدودة المحبوبة  
 والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفرع لهم في حاجاتهم  
 وله ميون عظام يارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له  
 ويضعون برءولهم موضع يقال له اختر فيه صمم عظيم على صورة هذا الصمم ياتونه  
 من كل موضع ويسجدون له هناك حقان الرجل يقول له فيما يسأل زوجتي فلانة  
 واعطني كذا ومنهم من ياتيه ويقم عنده الايام والليالي لا يدوق شيئا يتضرع اليه  
 ويسال له الحاجة حتى ربما يتفق اليه كس هيكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما  
 يعبدونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبدهم له ان ينظر بها الى ما سبق الشجر وليفقه  
 مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسونه منها احسنها وطولها فيجعلون ذلك  
 الموضع موضع تعبدهم ثم ياخذون ذلك الصمم فيأتون شجرة عظيمة من تلك الشجر  
 فينقبون فيها موضعها يركبونه فيها فيكون سجدتهم وطولهم نحو تلك الشجرة  
 الدهكينة من سنتهم ان ياخذوا صنما على صورة امرأة وفوق راسه تاج وله  
 ايدي كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس  
 الميزان فيسجدون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصمم ويقربون اليه  
 رابين من الغنم وغيرها ولا يدعونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف  
 ويقتلون من اصحابها من الناس قربانا بالقبلة حتى يفضي عيدهم وهم مسيئون  
 لامة اهل الهند بسبب القبلة الجلهكية اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك  
 لامة والذاصل كل شيء وبه ولادة كل شيء ونمو ونشوءه وانه مادة وعمارة  
 من عمل في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادة تمجده وسبته هورته

ثم دخل الماء حتى وصل الى وسطه فيقيم ساعة او ساعتين او اكثر ويأخذ ما امد  
من الرياحين فيقطعها بعضها ويلق في بضعه بعد بعض وهو ايسر ونظرا واذا  
الاضطراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فيقطر به راسه ووجهه وشره ثم يمسكه بجانبا  
ثم يجده وانصرف الاكثوا طرية اي عباد النار وعملوا ان النار اعظم العناصر حرما  
واسمها خيرا واعلاها مكانا واسرها جوهرها ونورها صياء واستراقا والظلمة  
جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر الطبائع ولا نور  
في العالم الا بها ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد الا بها وجنتها وانما عبادتهم لها  
ان يغفرواخذوا مربعا في الارض واجموا النار فيه ثم لا يدعون طعاما للذي  
ولا شربا للطير ولا نوبا فاحرا ولا عطرافا عا ولا جوهر نفيسا الاطرحوها فيه  
تقربا اليها وتبركا بها وخرموا القاء النفوس فيها واحراق الايدان بها خلافا لما  
اخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب كثير ملوك الهند وعظماؤها يعظمون النار  
لجوهرها تقطعا بالغا ويقدمونها على سائر الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد  
يجلسون حول النار صامتين يبدون متافهمين حتى لا يفصل اليها نفس صدى عن  
صدهم يحرمون سبهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من افعالها وهي الكذب وال  
الحسد والحقد والحجاج والبغى والحرق والمطردا فاذ اتحد الانسان عنها قرب من  
النار وقرب اليها حكما الهند كان لعيشا غورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلاوس  
قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مدن الهند واساع فيها راي فيها  
رؤس وكان برحمن رجلا جديدا ذهنا قد اصابه صائب الفكر راعيا في معرفة  
العوالم العلوية قد اخذ من قلاوس الحكيم حكمة واستفاد منه علمه وصنعتة فلما  
توفي قلاوس تراس برحمن على الهند كلهم فرغب الناس في تلطف الايدان و  
تهذيب النفس وكان يقول اي امر قد ب نفسه واسرع في الخروج عن هذا  
العالم الدنس وظهر بدينه من اوساخ ظهركه كل شئ وغاين كل غائب وقد رعى  
كل مستعد وكان محبوبا مستورا مملئا عاشقا لا يمل ولا يكل ولا يمسك نصيب ولا  
لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحج المقنعة اجتهد واجتهاد اسد  
وكان يتولى ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو الذي تلحقكم بذلك العالم  
تتصلوا به وتتخطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته وبعينه فدرس اهل الهند هذه الق  
ورسوخ عقولهم ثم تولى عنهم برحمن وقد بحسب العقول في عقولهم لشدة الجور  
والعملية في الحماق بذلك العالم افترقا فرقتين ففرقة قالت ان الناس في  
هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطاء ابين منه اذهو نتيجة اللذة الجسمانية وثمر

وينشط النفوس بالهيمية فحرام أيضا فاكتموا بالقليل من الغذاء على قدر ما ثبت به  
 ابتدأهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضا ليكون حكمة بالعالم الاعلى سريع ونوم  
 ومنهم من رأى عمر قد نزل على نفسه في النار تركية لنفسه وتطهير البدن وتو  
 تخليص الروح ومنهم من جمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فملاها  
 بين عينيه لكي يراها البصر ويترك لنفسه الهيمية اليها فتشتاقها ويستمتع بها  
 فيمتع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذل البدن وتضعف النفس وتفاو  
 تضعف الرباط الذي كان يربطها به وأما الفريق الآخر فانهم كانوا يرون المتنازل  
 والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلا لا وقليل منهم  
 من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهبا فينا  
 غور من الحكم والعلم فتطهروا حتى صاروا يظهرن على ما في النفس اصحابهم من  
 الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس  
 الامارة بالسوء والموثق بما حق به اصحابهم ومدتهم في البارى تعالى انه نور محض  
 الا انه لا يبس جسدا اما يستتر للابصار الامن استاهل رؤيته واستمتعها كالدث  
 يلبس هذه العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه  
 لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسايان في هذا العالم فان من حارب النفس  
 الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجح من دنيا العالم السفلى ومن لم يمنعها  
 بقي اسيرا في يد هها والذي يريد يجارب هذا الجمع فاما يقدر على محاربتها حتى التحرير  
 والعجبة وتكفي الشهوة والحرص والبعد عما يذل عليها ويوسوس اليها ولا وصل  
 الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه اقتتاح مدينة احد الفريقين وهم  
 الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الى فناء  
 البدن فمهد حتى اقتحمها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون حيث قتلوه  
 مطروحة كأنها جثث المسك الصافية النفقة التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ثدوا  
 على فعلهم وامسكوا عن الباقيين والفريق الثاني الذين زعموا ان لاحرق اتحاد  
 النساء والرغبة في النسل ولا في شئ من الشهوات الجسدانية كتنوا الى الاسكندر  
 كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة والابسته العلم وتعظيم اهل الراى والعقل والتسو  
 من حكميا مناظرهم فنقد اليهم احد من الحكماء فضلوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصت  
 الاسكندر عنهم ووصلهم بمزايا حسنة وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بنا  
 للملك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا المساهما على ما يجب اياها وانصت  
 بنا غاية الانفعال ومناظرهم مذكرة رة رسطوطا ليس ومن سنتهم اذا نظروا

الى الشمس قد اشرفت سجدة والها وقالوا اما احسنك من نور وما ابهاك وما انورك لا نقدر  
 الابصار ان تلتذيا النظر اليك فان كنت انت النور الاول الذي لا نور فوقك فلست  
 الهة المسيح واياك نطلب واياك نسبح له نراك المسكون بغيرك وننظر الى ابداعك  
 الاعلى وان كان فوقك واسمك نور اخر انت من نور هذه الشمس وهذه المجد  
 له وانما سعيانا وتركنا جميع لذات هذا العالم لغيرك والها هو بعالمك وننصل  
 بمساكنك اذا كان المملوك بهذا الهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها  
 ومجدها وكلها حق لكل طالب اليه يهجر جميع اللذات فيظفر بالبحار بقرير ويدخل  
 في غمار عبده وخرنوب هـ اذا ما وجدته من مقالات اهل العالم ونقلته على

ما وجدته فمن صادق فيه خلا في النقل فاصلى صلح

الله عز وجل خاله وسدد اقواله وافعاله والحمد

لله رب العالمين وصلى الله على

سيدنا محمد وآله وصحبه

اجمعين

تم

بالمطبعة العثمانية





